CONFÉRENCES

DE

NOTRE-DAME

FATHERS' LIBRARY,
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, CAL.

PROPRIÉTÉ DE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Mélanges oratoires. 2 vol. in-8° écu..... 8 fr.

Mélanges philosophiques. Un beau vol. in-8° écu..... 5 fr.

Vie de Just de Bretenières, missionnaire apostolique martyrisé en Corée (1866). 2e édit. In-18 jésus avec portrait et carte de Corée..... 3 fr.

Vie de la Mère Marie-Térèse, fondatrice des sœurs de l'Adoration réparatrice, 4e édition. In-18 jésus avec deux portraits..... 2 fr. 50

Le Droit chrétien et le Droit moderne. Etude sur l'encyclique *Immortale Dei*, suivie du texte de l'encyclique (latin-français). In-18 jésus..... 1 fr. 25

252
H

M. D'HULST

CONFÉRENCES

DE NOTRE-DAME

ET

RETRAITE DE LA SEMAINE SAINTE

CARÊME DE 1891

LES FONDEMENTS DE LA MORALITÉ

FATHERS' LIBRARY,
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, CAL.

ALMA COLLEGE
252
LIBRARY
H879
Alma, California

PARIS
LIBRAIRIE CH. POUSSIELGUE
RUE CASSETTE, 15

1891

Droits de reproduction et de traduction réservés

17441

LETTRE

DE S. ÉM. LE CARDINAL RICHARD

ARCHEVÊQUE DE PARIS

Le jour de Pâques 1891, le Cardinal Richard daignait adresser au prédicateur de Notre-Dame la lettre suivante. Bien que les termes en soient trop flatteurs, il n'a pas semblé à l'auteur des *Conférences* que la reconnaissance lui permît de taire ce témoignage d'une bienveillance paternelle qui fait toute sa force. Au lieu donc de solliciter de son archevêque une lettre d'approbation pour l'ouvrage qu'il publie aujourd'hui, il a cru devoir demander à Son Éminence la permission de reproduire, en tête du présent volume, la lettre qu'il avait reçue le jour même où il terminait sa première station, et dont le caractère spontané relève encore le prix à ses yeux. Cette permission lui a été gracieusement accordée.

ARCHEVÊCHÉ
DE PARIS

Paris, le 29 mars 1891,
saint Jour de Pâques.

—

CHER MONSEIGNEUR,

Je ne veux pas laisser passer cette sainte journée de Pâques sans vous remercier avec grande affection du bien que vous avez fait par vos Conférences de Notre-Dame. En arrivant ce

matin à la Métropole j'ai trouvé tous nos Messieurs heureux de la belle réunion que vous veniez d'avoir pour la Communion pascale des hommes. Il leur semblait qu'elle avait encore été plus pieuse que les années précédentes.

Je remercie Dieu de nouveau de vous avoir donné à l'archevêque de Paris pour le soutenir dans ses vieilles années et je lui demande de vous conserver longtemps à cette chère Église.

Je suis persuadé que vos Conférences demeureront un enseignement fécond pour tant d'hommes que la science passionne et trompe souvent, et qui trouveront dans cet enseignement la vérité que leur intelligence cherche en vain hors de l'Évangile.

Veuillez, cher Monseigneur, agréer la nouvelle expression de mon entier et affectueux dévouement en Notre-Seigneur.

† Fr. Card. RICHARD,
arch. de Paris.

FATHERS' LIBRARY,
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, CAL.

PRÉFACE

Nous donnons ici l'édition définitive des Conférences prêchées à Notre-Dame pendant le Carême de 1891, et qui avaient paru une première fois en fascicules détachés, au cours même de la station. Nous y joignons le texte des sermons prononcés pendant la Retraite de la Semaine Sainte, et qui n'avaient pas été publiés jusqu'ici. Enfin nous y ajoutons, sous forme de notes, renvoyées à la fin du volume, les éclaircissements qui nous ont paru nécessaires pour faire mieux comprendre au lecteur la portée de certaines controverses philosophiques ou théologiques.

Nous avons indiqué, au début de la première Conférence, les motifs qui nous ont

décidé à prendre la *Morale Chrétienne* pour sujet de l'enseignement qui nous était confié. Après l'exposition du Dogme, ou des lois de la croyance, si brillamment présentée par notre éminent prédécesseur, celle des lois de la conduite semblait s'imposer; et des raisons d'actualité nous conseillaient de ne pas intervertir un ordre si naturel. Mais avant d'aborder cette tâche, il était nécessaire d'aller au-devant des fins de non-recevoir que la philosophie scientifique de notre âge oppose à la conception chrétienne du devoir. En effet, c'est moins au détail de la Morale spiritualiste qu'à ses fondements essentiels que s'en prend l'impiété contemporaine. Si nous eussions commencé par étudier les préceptes avant d'en avoir vérifié les bases, nous eussions dû continuellement supposer acquises ces notions primordiales de libre arbitre, d'obligation et de responsabilité qui sont le pivot du Décalogue; et ce sont ces notions surtout qu'on nous conteste. Embrasser dans une série unique de six discours un domaine

aussi étendu était peut-être téméraire. Cependant nous ne pouvions nous attarder pendant plusieurs années consécutives à ces préliminaires. De là pour nous la nécessité de condenser dans chaque conférence un véritable traité, au risque de fatiguer, par l'abondance des matières et la trame serrée du raisonnement, l'attention de l'auditoire. Nous ne nous flattons pas d'avoir évité cet écueil malgré le soin que nous avons pris d'être clair. Il nous est permis d'espérer que, lus à tête reposée, ces discours paraîtront plus faciles à suivre et que les notes qui les accompagnent donneront aux incertitudes qui auraient pu subsister dans l'esprit de plusieurs, une réponse satisfaisante.

En regardant de près les difficultés que la pensée moderne soulève contre les fondements de la morale traditionnelle et les inventions étranges qu'elle propose d'y substituer, nous nous serions senti raffermi nous-même, s'il en eût été besoin, dans la confiance humble et reconnaissante qu'inspire la possession de la

vérité. Si la lecture de ce volume pouvait produire sur plusieurs des chrétiens qui le liront une impression analogue; si quelques-uns des hommes sincères que l'anarchie doctrinale de cette fin de siècle a entraînés dans les expériences aventureuses des réformateurs de la morale, pouvaient trouver dans ces pages l'apaisement de leurs doutes et l'affermissement de leur conscience, nous nous sentirions payé, bien au delà de nos mérites, du labeur que, parmi tant d'autres travaux, nous a imposé l'accomplissement d'une si haute et si difficile mission.

M. D'HULST.

Paris, 1er octobre 1891.

CONFÉRENCES

LES FONDEMENTS DE LA MORALITÉ

PREMIÈRE CONFÉRENCE

L'UNITÉ DE LA MORALE

DANS L'ANTIQUITÉ ET DANS LES SIÈCLES CHRÉTIENS

Éminence,

Monseigneur [1],

Messieurs,

La modestie conseille d'ordinaire à celui qui recueille la succession d'une grande œuvre, de confesser son insuffisance, soit qu'il considère la carrière où il s'engage, soit qu'il se compare à ceux qui l'y ont précédé.

Cette sorte de modestie me serait trop facile. La chaire où l'obéissance me fait monter aujourd'hui, garde des échos qui rendraient toute

1. Mgr Dénéchau, évêque de Tulle.

comparaison téméraire. Le mieux n'est-il pas pour moi de m'effacer entièrement devant la grandeur de ma tâche ? Grâces à Dieu, cette grandeur-là n'est pas à la merci des inégalités du talent ; elle est faite de ces deux éléments : la légitimité de la mission et la valeur de la doctrine.

La mission, d'abord. Sans elle, un homme qui parle à d'autres hommes, a besoin d'une grande audace pour se constituer leur maître. Dans l'Église catholique, nul n'enseigne s'il n'est envoyé. Le Père, de qui tout procède, a envoyé son Verbe ; le Verbe incarné a envoyé ses apôtres ; les apôtres ont légué aux évêques l'héritage de la mission divine. Cet héritage, Éminence, vous l'avez recueilli vous-même des mains du Vicaire de Jésus-Christ ; mais vous étiez désigné à son choix par la confiance de celui qu'avec nous vous nommiez votre Père et dont nous sentons revivre en votre personne la sollicitude affectueuse, la fermeté douce, l'infatigable dévouement. Ah ! permettez que, me souvenant de ce qu'il fut pour moi, j'évoque ici son image vénérée ! Comme il aimait ces réunions de Notre-Dame ! Avec quelle fierté paternelle il promenait son beau regard de cet immense auditoire à l'orateur qui continuait dans cette chaire les glorieuses traditions des

Frères prêcheurs! Mes yeux le cherchent et mon cœur le trouve aujourd'hui à côté de vous. Son indulgente tendresse vous pardonne d'avoir confié à ma faiblesse cette œuvre de haut enseignement sacré. Tout à l'heure il m'a semblé que sa main, avec la vôtre, se levait pour me bénir. Je trouverai ma force dans cette mission qui me vient de vous deux.

Je la trouverai aussi dans la doctrine que j'annonce.

Durant dix-huit années, Messieurs, un digne fils de saint Dominique, un vrai disciple de saint Thomas d'Aquin, un noble émule de Lacordaire, a déroulé devant vos yeux les magnificences du symbole chrétien, les harmonies de nos dogmes, la belle ordonnance de nos mystères. Aux controverses de l'apologétique il a fait succéder cette forme efficace de démonstration qui consiste dans une exposition ample et sincère et qui ne profite qu'à la vérité.

Mais l'homme n'est pas seulement esprit, il est volonté et sentiment. Si le dogme éclaire la pensée, la morale régit l'action, elle impose sa loi aux élans du cœur. La suite de l'enseignement commencé ici amenait donc naturellement une exposition de la morale chrétienne. Et cette

raison d'ordre suffirait seule à justifier le choix que j'ai fait de la morale comme sujet de ce conférences.

Un autre motif encore me l'a dicté. Avant de monter dans cette chaire, je me suis placé d'avance en face de l'auditoire que je devais rencontrer. J'ai cherché à me représenter l'état d'esprit de ces hommes qui viennent ici demander à l'Église catholique ce qu'elle a à leur dire sur les problèmes de la vie. J'ai prêté l'oreille, et il m'a semblé entendre monter comme une rumeur confuse, pareille à cette grande voix de la mer où mille bruits divers viennent se mêler et se fondre. Voici des chrétiens aux croyances fermes : ils s'alarment de les voir partout attaquées et demandent qu'on les défende. En voici dont la conviction vacille : ils demandent qu'on les aide à la raffermir. D'autres ont entièrement perdu la foi de leur enfance; ils la regrettent; d'autres encore ne l'ont jamais possédée : ils sentent qu'elle leur manque. Ceux-ci sont séparés de la vérité par les barrières d'un système : ce sont des prisonniers qu'il faut délivrer; ceux-là ne connaissent d'autre loi que le caprice de l'opinion : ce sont des nomades qu'il faut fixer. N'est-ce pas vouloir parler à la fois toutes les langues

que de prétendre enfermer dans un même discours une réponse à tant d'appels divers? Il le faut, pourtant, Messieurs, quand on s'adresse à un auditoire qui représente en abrégé toute la société contemporaine.

Peut-être le choix du sujet à traiter va-t-il nous fournir la solution du problème.

Il est des questions que plusieurs écartent par une fin de non-recevoir. Celui-ci ne croit pas à la métaphysique; celui-là repousse le surnaturel. Sans doute il y a de bonnes raisons à faire valoir contre cette récusation sommaire. On pourrait amener un esprit de bonne foi à reconnaître qu'il fait de la métaphysique même quand il la nie et qu'aucune philosophie ne saurait s'en passer; on pourrait démontrer que le surnaturel est possible, que sa réalité est une question de fait qui tombe sous le domaine du témoignage et n'échappe pas aux vérifications de la critique. Mais avant tout, Messieurs, il faudrait se faire écouter. Et c'est le propre des préjugés dont je parle, d'ôter à ceux qu'ils possèdent l'envie d'écouter. A peine a-t-on prononcé devant ces hommes le mot de métaphysique ou le mot de surnaturel, qu'aussitôt ils s'enfuient et vous laissent traiter sans

eux des questions qui pour eux n'existent pas.

Cherchons donc un sujet qui trouve tous les esprits également libres et attentifs ; où l'intelligence et le cœur, la spéculation et la pratique, l'individu et la société, l'humanité d'aujourd'hui et celle de demain soient pareillement intéressés.

Un tel sujet existe, Messieurs, c'est la morale. Ici la question s'impose et ne saurait être déclinée. Il ne s'agit pas de savoir comment se gouverne l'univers, mais comment doit se gouverner notre vie. Conçoit-on une activité qu'aucune loi ne régirait ? Et si cette activité est consciente, conçoit-on qu'elle subisse sa loi sans chercher à la connaître ? Le *pourquoi* est la question qui se pose la première, qui revient plus fréquente, plus pressante que toutes les autres sur les lèvres de l'enfant. S'il grandit, c'est pour voir sa curiosité s'accroître à mesure que reculent les bornes de sa connaissance. Et tandis qu'il cherche le pourquoi de toutes choses, l'homme resterait indifférent devant le mystère de son origine et de sa fin ? Mais non, c'est impossible. Quand son âme engourdie s'éveille du sommeil de la première enfance, il y a plusieurs années déjà que le torrent de la vie l'entraîne. Maintenant qu'il s'en aperçoit, il veut savoir où

le mène ce courant des jours. Peut-il quelque chose sur sa destinée? Lui appartient-il d'en choisir le terme et de s'y acheminer librement? D'où viennent ces notions irréductibles de bien et de mal qu'il trouve déposées dans les profondeur de sa conscience? D'où procède l'obligation, quelle en est la nature, l'autorité, la sanction? Enfin, si tous ces problèmes préliminaires peuvent être résolus, que nous prescrit le devoir et dans quel code en faut-il chercher la teneur?

Voilà, Messieurs, de poignantes questions. Elles sont vieilles, me direz-vous. — Oui, certes vieilles comme le monde; mais elles n'ont pas vieilli, elles ne peuvent pas vieillir. Le problème moral a ceci de particulier que ceux qui le nient, le posent encore. Dire que l'homme n'a pas à se soucier du devoir, qu'il peut suivre sans reproche l'entraînement de sa passion ou le hasard de son caprice, c'est contredire la morale véritable, sans doute; mais c'est énoncer le principe d'une certaine morale, qui trouvera ses théoriciens et ses sectateurs.

Dès lors quand nous parlons de la morale, si nous sommes certains de rencontrer des adversaires, nous savons aussi qu'ils ne peuvent pas refuser le combat. Les lois de la pensée et les lois

de l'action, les nécessités psychologiques et les nécessités sociales ont circonscrit le champ clos. Le choc est inévitable.

Avant d'engager ces graves controverses, il m'a semblé nécessaire, Messieurs, de jeter un coup d'œil sur le passé. Rien n'éclaire les questions spéculatives comme l'histoire des solutions qu'elles ont reçues aux différentes époques du développement humain. Quand nous arriverons au temps présent, un spectacle plein d'alarmes s'offrira à nos regards. Une crise est ouverte, où la morale menace de périr dans la confusion des systèmes. Je devrai, dimanche prochain, placer sous vos yeux cet inquiétant tableau. Aujourd'hui je voudrais esquisser rapidement l'histoire des doctrines morales avant le Christ et vous faire voir ensuite ce que l'Évangile a fait pour raffermir la conscience humaine et la remettre en possession du devoir.

Avant le Christ, nous verrons l'unité de la morale se conserver, quoiqu'imparfaitement, dans le moule des traditions religieuses, puis, sous l'effort de la philosophie, le moule se briser et la règle des mœurs s'évanouir dans la contradiction des écoles.

Nous montrerons de suite comment le Christ et

l'Église refont l'unité de la morale et obtiennent du monde civilisé l'acceptation unanime d'un même principe, d'un même code, d'une même sanction du devoir.

I

Avant le Christ, Messieurs. Ces deux mots enveloppent sous leur brièveté une suite de siècles qui n'est exactement limitée qu'à son point d'arrivée. Le point de départ se perd dans la nuit des origines. Et voici un premier conflit qui éclate entre la pensée chrétienne et la libre-pensée moderne. Sur la foi de la Bible, nous admettons une source unique de la descendance humaine, une création divine du premier couple humain, une condition primitive heureuse et privilégiée. Au pôle opposé, les modernes ennemis de la Révélation n'acceptent plus, comme faisaient encore les Déistes du dernier siècle, l'intervention d'une cause transcendante dans l'apparition de l'homme sur la terre. La nature est éternelle ; son procédé est le même à tous les stades de son progrès. Elle va du simple au composé, du moins au plus : l'organisation sort de l'être inorganique, la vie complexe sort de la vie

rudimentaire, la pensée de la sensation, l'humanité de l'animalité, la civilisation de la barbarie.

Pour nous, par conséquent, le sauvage est un homme accidentellement déchu ; pour nos adversaires, l'homme actuel est un sauvage qui s'est graduellement élevé jusqu'à la culture.

Il est de mode aujourd'hui d'opposer, sur cette question des origines, la foi à la science. Que la foi se prononce contre la sauvagerie primitive de toute la race humaine, je l'accorde volontiers ; mais que la science nous l'enseigne, je le conteste et je le nie. La science ne nous dit rien à cet égard. Elle nous montre bien dans les assises géologiques du terrain quaternaire [1] des traces d'industrie humaine ; l'état social que cette industrie suppose, est évidemment assez grossier. Toutefois il accuse l'intelligence, l'esprit de progrès, tout un ensemble de facultés qu'on n'a jamais trouvé chez la brute. Ces hommes préhistoriques luttaient déjà contre la nature et se l'asservissaient ; l'animal s'adapte à la nature et ne la domine jamais.

Mais ces débris que le hasard a conservés, peuvent-ils suffire à témoigner pour toute l'hu-

1. Voir note 1 à la fin du volume.

manité primitive? Non, Messieurs; car ils sont rares, et les hommes préhistoriques étaient déjà nombreux. Eh quoi? Pour donner de la vraisemblance à l'affirmation évolutionniste, on prodigue les siècles à profusion dans la période obscure qui précède l'histoire; on nous parle, à tout hasard, de cinquante mille ans, de cent mille ans, durant lesquels l'humanité aurait cherché sa voie; et l'on voudrait en même temps déterminer les conditions d'existence de ces milliers de générations sur toute la surface du globe par les quelques échantillons que les roches sédimentaires ou les cavernes ont fortuitement préservés? La contradiction est flagrante, et nous avons le droit de dire que la question reste entière. Que l'homme ait débuté partout par l'état sauvage, que partout la civilisation ait été le prix d'une lente et laborieuse conquête, c'est une hypothèse. En voici une autre : le premier homme déchu de son bonheur originel, aurait vu sa postérité se multiplier sur la terre parmi les vicissitudes infiniment variées de la lutte pour l'existence; les familles issues de cette souche unique auraient rencontré ici-bas des fortunes fort inégales; les unes auraient conservé les traditions héritées des premiers ancêtres; les autres se seraient dé-

gradées au contact d'une nature ennemie. Cette seconde hypothèse vaut-elle moins que la première ? La science ne tranchera jamais le débat. Est-ce que l'Afrique australe ne nous montre pas dans une peuplade demi-sauvage, les Boers, les descendants de colons hollandais, abandonnés, il y a trois siècles, sur un sol inhospitalier ? Cet exemple n'est pas le seul que l'ethnographie nous fournisse d'un recul vers la barbarie. Que devient alors ce fameux conflit entre la science et la foi ? La foi s'approprie l'une des solutions possibles de ce problème du passé. Elle nous apporte une affirmation révélée, elle nous dit que la culture humaine est primitive, que la sauvagerie est le résultat d'une décadence. La science ne peut ni contrôler, ni contredire cet enseignement ; elle ne saurait le condamner sans franchir témérairement les bornes de sa compétence.

N'avait-on pas perdu de vue cette sage réserve, Messieurs, lorsque naguère, dans cette fameuse Exposition, à laquelle il n'a manqué pour être vraiment grande, que de faire une place à Dieu, on nous montrait la série ascendante, qui va de l'homme des bois à l'homme policé, comme une série unique, nécessairement et uniformément parcourue par toutes les races

humaines? Oh! non, ce n'était pas une science impartiale et sereine, c'était la science mise au service d'une thèse qui avait disposé cette leçon de choses. On figurait avec art quelques spécimens correspondant aux étapes intermédiaires du progrès; on les échelonnait entre l'extrême barbarie et la plus haute culture, et l'on disait à la foule : voilà ce qui s'est passé en tout lieu et toujours; voilà comment s'est constituée la société humaine. C'était un catéchisme populaire, le catéchisme de la libre pensée; mais pour mériter le nom de scientifique il lui manquait de respecter les bornes du savoir et ses honnêtes ignorances.

Parmi les caractères qui relèvent la nature humaine au-dessus de la brute, en est-il un plus noble que la moralité? Distinguer le bien de l'utile et le devoir du plaisir; sacrifier ce qui séduit pour respecter l'exigence tout idéale d'une loi qui n'est pas une contrainte; si la volonté a fléchi dans cette épreuve, s'accuser soi-même; se désavouer, se punir; donner raison contre le vice qui nous absout, à la vertu qui nous condamne, quelle grandeur, Messieurs, et quelle supériorité pour l'être dont cette faculté est le privilège! C'est là pourtant le lot sublime de la

nature humaine. Cherchez-en l'équivalent au-dessous d'elle ; vous ne le trouverez pas, quoi qu'on dise. L'animal peut bien, sous l'attrait du désir ou sous l'aiguillon de la crainte, s'imposer un délai ou même une privation de jouissance ; mais c'est à son propre bien-être qu'il fait ce sacrifice, et jamais sa comparaison ne s'exerce qu'entre deux biens sensibles.

L'homme donc, l'homme seul parmi les êtres visibles possède la moralité. Si l'hypothèse évolutionniste était vraie par rapport à lui, le privilège du sens moral devrait représenter sa dernière conquête, le dernier stade de son évolution. Malheureusement pour la théorie, on n'a jamais trouvé l'indication d'un stade antérieur, on n'a jamais connu d'hommes étrangers à la conception du devoir. Les erreurs sur les applications sont fréquentes ; le principe de la moralité est universel et primitif. Les plus dégradés parmi les sauvages distinguent ce qui est bien de ce qui profite ; tous les indices qui peuvent servir à reconstituer le passé, nous montrent partout l'idée du bien et du mal étroitement liée à la formation des sociétés. Et si l'on prétend qu'il n'en était pas de même dans cette phase d'existence qui a précédé toute société, nous pouvons répondre

qu'on n'en sait rien et qu'une telle phase est une pure hypothèse, née du besoin d'en étayer une autre.

A vrai dire, Messieurs, aucun témoignage de l'histoire, aucune induction de la pré-histoire ne nous permet de nous représenter l'homme autrement qu'à l'état social. A son tour l'état social ne va pas sans de certaines règles, — lois ou coutumes, il n'importe, — qui limitent les droits de chacun ; ces règles enfin n'apparaissent pas comme le simple caprice d'un maître, ni comme le simple calcul d'un sage ; elles sont liées à des institutions d'un caractère plus élevé, elles vont chercher au-dessus de l'homme une consécration supérieure, elles se placent sous la garantie de la divinité.

Entre la religion et la morale l'alliance est primitive. Si haut qu'on remonte pour suivre les traces de la notion du devoir, on la trouve solidaire des doctrines sacrées et des formes rituelles. C'est seulement sur le tard, au sein des civilisations vieillies, quand la religion a perdu son empire et que la société se voit menacée par la ruine de la morale, c'est alors que la philosophie entre en ligne et fait passer la règle des mœurs du temple à l'école.

Si donc on veut suivre le développement des doctrines morales dans l'antiquité, c'est à l'histoire des religions qu'il faut demander ses lumières.

Je sais bien qu'ici encore les docteurs de l'évolutionnisme expliquent autrement que nous l'existence de ces religions qui président partout aux origines de la civilisation. A les croire, le sens religieux, comme le sens moral, serait une faculté acquise et marquerait déjà une étape avancée de cette marche spontanée qui a conduit nos ancêtres de l'animalité à la condition humaine, puis à la culture. Mais plus que jamais la preuve manque à leurs assertions. La seule qu'ils en puissent donner, c'est qu'une telle formation des religions est une des exigences de leur hypothèse qui tire le plus du moins sans cause transcendante et par développement naturel. Mais l'hypothèse elle-même étant gratuite et fausse, il n'y a pas à s'occuper de ses exigences. Ce qui est certain, ce qu'ils ne peuvent pas nier, c'est que partout où l'homme a laissé son empreinte, on trouve les monuments d'un culte rendu à la divinité. L'histoire religieuse devient ainsi contemporaine de l'histoire humaine. En outre, malgré de nombreuses divergences, toutes les religions primi-

tives ont un fonds commun de données cosmogoniques, de pratiques rituelles et de prescriptions morales, qui semblent accuser une parenté commune. Et quoi qu'on ait fait pour expliquer ces similitudes par l'activité naturelle de l'esprit s'exerçant partout à la fois dans le même sens, il reste que, toute révélation mise à part, l'hypothèse la plus vraisemblable, la plus féconde pour rendre compte des faits et résoudre les difficultés, c'est celle d'une religion primitive unique, transmise, à travers mille altérations, aux diverses branches de la filiation humaine. C'est à cette hypothèse, Messieurs, que la Bible vient apporter l'autorité de son témoignage ; elle la transforme ainsi pour nous en un objet de croyance dont nous n'avons pas à rougir devant les bizarres inventions qu'on nous oppose.

Quelle est, Messieurs, dans ce fonds commun des doctrines et des institutions religieuses, la part de l'enseignement moral ? On pourrait, si je ne me trompe, la résumer dans les principes suivants :

L'homme dépend par ses origines d'une divinité qui est la source de l'être ; il en dépend par sa condition présente qui le place sous la loi du devoir dont cette divinité est le garant ;

il en dépendra encore au delà de cette vie, dans une existence ultérieure réservée à la récompense des bonnes actions et au châtiment des mauvaises.

Dans cet énoncé, Messieurs, la solidarité apparaît étroite entre le culte de Dieu et la règle des mœurs. Pour en apporter la preuve, il me faudrait maintenant parcourir avec vous toutes les civilisations anciennes, prendre toutes les religions à leurs sources et vérifier dans chacune d'elles le rapport du culte à la morale. Une telle exploration nous entraînerait beaucoup au delà des limites d'un discours. Je me bornerai à en esquisser l'itinéraire.

Quand on entreprend cette étude historique des croyances religieuses et morales dans l'antiquité, on est d'abord comme opprimé par l'effroyable complication du problème à résoudre. Le temps n'est plus où, pour sortir des étroites limites du monde hellénique, on était réduit à commenter quelques pages d'Hérodote. L'Inde nous a laissé lire dans ses Vedas l'expression troublante et obscure de sa pensée noyée dans l'infini. L'Égypte nous a livré le secret de ses annales gravées sur les stèles et les obélisques, écrites sur les bandelettes des momies ou peintes sur les

murailles intérieures de ses hypogées. La Chine, toujours jalouse de s'isoler dans le temps comme dans l'espace, n'a pu nous empêcher de déchiffrer ses livres primitifs et de fixer, en regard de l'antiquité fabuleuse qu'elle s'attribue, l'antiquité déjà respectable d'une civilisation pleinement épanouie vingt-trois siècles avant le Christ. Les sables de la Chaldée gardent encore enfouies dans leurs mouvantes collines les ruines de Ninive et de Babylone ; mais déjà l'histoire assyrienne s'ébauche page à page sous l'effort du génie et voit se reconstituer ses bibliothèques de briques. Le Bouddhisme, cette hérésie du Brahmanisme, n'a plus de mystères pour les chercheurs et le moderne pessimisme lui prodigue une admiration étrange qui déjà l'a presque rendu familier à la pensée contemporaine.

N'est-ce pas une grande témérité, Messieurs, de vouloir chercher à travers ce dédale la trace d'une tradition une et constante touchant la religion et la morale ? On y parvient pourtant, mais il y faut une longue et patiente attention.

D'abord, au fond de toutes ces religions diverses il y a une notion commune de la divinité. Sans doute cette notion se déguise sous des transformations sans nombre. Tantôt c'est la métaphysi-

que abstraite qui, pour distinguer les divers attributs du Souverain Être, lui donne des noms divers; le vulgaire se laisse égarer par la variété des vocables et sous chaque nom place un Dieu distinct. Tantôt c'est la poésie sacrée qui, pour rendre la divinité accessible à la pensée populaire, la représente sous des traits humains, l'engage dans des aventures humaines; l'anthropomorphisme engendre alors des dynasties de dieux. Pour dégager l'élément traditionnel de cet impur alliage, il ne suffirait pas toujours de ramener la doctrine philosophique à sa formule primitive ; car la conception même des plus hauts initiés s'est heurtée dès l'origine au redoutable problème du rapport entre l'Infini et le monde. Le Panthéisme, sous toutes ses formes, dans l'Inde et dans l'Hellade, le Dualisme en Perse, en Égypte et en Chaldée le naturalisme ont imprégné la pensée religieuse, et l'erreur a formé avec la vérité une trame indissoluble. Toutefois, au-dessus de ces ténèbres, une idée surnage : Dieu représente à la fois le droit et la force, la puissance originelle, la justice définitive. C'est un premier rayon de lumière.

En voici un autre. L'homme paraît bien petit au milieu de l'univers immense; et pourtant il

est plus grand que l'univers, car Dieu lui demande davantage ; Dieu attend de lui l'hommage du devoir avec l'hommage du culte ; un jour il lui demandera compte du paiement de ce double tribut. L'existence terrestre n'épuise pas sa destinée, elle est une épreuve ; sous la forme corrompue de la métempsycose ou sous son véritable aspect de sanction définitive, la vie future apparaît : toutes les religions promettent à l'homme un au delà, dont il détermine lui-même, par sa conduite ici-bas, le caractère heureux ou misérable. Être juste, être bon, et, j'oserai le dire en dépit de singulières anomalies, être chaste, voilà ce que le Maître Souverain exige de l'habitant de la terre, en même temps qu'il réclame de lui la prière ou le sacrifice.

C'est là, Messieurs, ce que j'appelais, en commençant, l'unité de la morale. Cette unité se retrouve-t-elle dans toutes les religions antiques? Si vous les regardez à la surface, vous aurez mille raisons d'en douter. Vous verrez la préoccupation religieuse inspirer des crimes sans nom, le privilège sacerdotal conférer aux Brahmanes de scandaleuses immunités en matière de morale, une omission liturgique punie des plus cruels supplices alors que de noirs attentats ne suffisent

pas à dépouiller l'initié de son auréole usurpée. En face des vices que la religion semble couvrir, vous me montrerez d'importants essais de réforme morale, qui semblent une réaction contre la tyrannie du culte; Çakya Mouni fondant sur l'athéisme une doctrine d'ascétisme et de piété; Confucius disant à ses disciples « qu'il ne faut pas penser à la question des origines »; « que s'il y a des êtres supérieurs à l'homme, il faut les respecter, mais les tenir loin de soi »; « que toute la religion consiste à honorer par des sacrifices l'esprit des ancetres »; qu'enfin, les devoirs moraux et sociaux méritent seuls l'attention du sage.

Mais une étude plus approfondie vous apprendra quelle est la juste valeur de ces dissonances. Un fait d'abord vous frappera : c'est que partout, l'antériorité chronologique appartient à la conception religieuse de la morale [1]. Confucius a vécu du v^e^ au vi^e^ siècle avant notre ère : la religion primitive des Chinois était fixée dès le xxiii^e^ siècle. Or à cette époque reculée, le Seigneur suprême, auteur et maître de tout, distinct du monde et supérieur au ciel même,

1. Voir note 2 à la fin du volume.

recevait les adorations des hommes. Les livres sacrés qui réglaient son culte, et dont le texte est parvenu jusqu'à nous, plaçaient sous la garantie de ce Dieu unique les préceptes de la politique comme ceux de la morale. C'était le *Chang-Ti* qui punissait les peuples coupables en leur envoyant de mauvais princes : c'était lui qui acceptait contre les princes coupables le recours suppliant des peuples opprimés.

L'Inde antique nous offre un pareil spectacle. Bien des siècles avant Bouddha, le Rig-Veda donnait la forme d'hymnes sacrés, de chants mystiques aux dictées de la conscience [1]. Et si la réforme bouddhique a obtenu un si éclatant succès, c'est parce que depuis longtemps le brahmanisme s'était corrompu. La religion, support primitif de la morale, avait failli à sa mission [2].

La Chaldée, à qui de modernes exégètes ne veulent accorder qu'un naturalisme exclusif, nous a permis de déchiffrer ses livres rituels ; nous y retrouvons l'accent des *Psaumes de la Pénitence* [3]. C'est devant Dieu que s'humiliait

1. Voir note 3 à la fin du volume.
2. Voir note 4 à la fin du volume.
3. Voir note 5 à la fin du volume.

l'homme infidèle aux exigences du devoir; c'est vers Dieu que le mourant jetait son dernier regard; c'est dans le sein du Dieu rémunérateur ou sous l'étreinte de sa main vengeresse que le juste ou le coupable s'attendaient à recevoir, au sortir de cette vie, le paiement dû à leurs œuvres.

La religion de la Perse, fondée sur le Dualisme, ne fait pas exception à cette loi. La volonté humaine est placée entre le bon et le mauvais principe; mais le Dieu du bien est supérieur au Dieu du mal et sera un jour son vainqueur. C'est lui qui est l'inspirateur des bonnes actions. L'Avesta est rempli d'hymnes et de prières qui appellent la protection d'Ormuzd sur les efforts de l'homme vertueux, menacent le pécheur des châtiments divins et l'invitent à la pénitence.

Faut-il parler de l'Égypte? Mais qui donc conteste aujourd'hui que la vallée du Nil soit le berceau de la civilisation la plus ancienne qui ait légué à l'histoire des documents certains? Or c'est précisément à l'époque primitive de la culture égyptienne qu'appartiennent ces conceptions si pures et si religieuses tout ensemble dont le jugement des morts est un des traits les plus saisissants.

Le monde hellénique est venu plus tard à la

culture. Toutefois dans son histoire plus brève on peut encore distinguer deux périodes; or c'est dans la première qu'il faut chercher l'inspiration religieuse de la morale; et ce qui en subsistera dans la seconde, gardera le caractère d'un legs du passé. Que les dieux d'Hésiode, que ceux même d'Homère, en dépit du scandale de leur conduite humaine, soient les gardiens et les vengeurs de la morale; que, plus près de nous, Pindare, Eschyle, Sophocle, Euripide servent d'interprètes aux traditions antiques de la Grèce en plaçant leurs sublimes préceptes sous la garantie des Immortels, nul n'oserait le mettre en doute.

Or, Messieurs, c'est là un fait immense. Il y avait donc une tradition morale, et cette tradition était partout une tradition religieuse. Dans la mesure où la religion s'altérait, la morale perdait de sa consistance et de son autorité. Pour restaurer la règle des mœurs, deux voies s'ouvraient devant les réformateurs : ou bien ramener le peuple à la pureté de la religion primitive; ou séparer la morale du culte et en confier l'enseignement à la philosophie.

Le premier remède était inapplicable. Les traditions sont des fleuves qui ne remontent jamais

vers leur source. Seule une religion divinement fondée, divinement administrée, comme le Christianisme, peut trouver en elle-même de quoi se régénérer sans se détruire. Les religions antiques n'en étaient pas là. Aucune assistance surnaturelle ne protégeait en elles l'élément de vérité qu'elles avaient emprunté à la révélation primitive. Elles se conservaient par la force de l'habitude, non par l'action vitale d'un principe intérieur qui pût les défendre contre la décrépitude.

Et la décrépitude est venue tour à tour pour chacune d'elles. Celle que nous connaissons le mieux, nous offre un frappant exemple de cette altération mortelle ; c'est la religion hellénique.

Je rappelais tout à l'heure les turpitudes de l'Olympe homérique. L'anthropomorphisme devait amener ce résultat corrupteur. Gardiens de la tradition mythologique, les poètes ne pouvaient échapper à cette contradiction : inviter les hommes à s'élever par la vertu jusqu'au ciel et prêter en même temps aux dieux toutes les passions et les vices de la terre. Je sais qu'une critique savante s'ingénie, non sans succès, à démêler la part du mythe naturaliste dans ces fables scandaleuses [1]. C'en est assez peut-être

1. Voir note 6 à la fin du volume.

pour innocenter l'intention des narrateurs, si tant est qu'eux-mêmes aient eu des pensées si profondes; cela ne suffit pas à rendre inoffensif le poison qu'ils ont versé. Le peuple prend les choses à la lettre, et quand on lui représente sous la figure de l'homicide, de l'adultère ou de l'inceste le conflit ou l'harmonie des forces de la nature et la succession des phénomènes physiques, il faut craindre que l'allégorie lui échappe et qu'il retienne seulement la leçon d'immoralité contenue dans la légende.

Que pouvait devenir la conscience des masses, placée entre une doctrine très pure et des exemples infâmes? Au nom des dieux on disait aux hommes de fuir le mal, et le mal leur apparaissait divinisé dans les objets de leur culte. C'est par des rites monstrueux que les parfaits étaient initiés aux mystères d'une religion à la fois inspiratrice de l'héroïsme et conseillère du crime. Dans ce conflit d'autorités contraires les convoitises naturelles devaient faire pencher la balance en faveur d'une morale commode qui s'identifiait avec les appétits. Et quand des esprits élevés entreprenaient de ramener la conscience publique à une plus saine appréciation du devoir, pouvaient-ils appuyer sur la religion nationale une

réforme qui trouvait dans les institutions religieuses plus d'obtacles encore que de secours? Évidemment non. C'est donc à la raison qu'ils devaient faire appel et c'est ainsi que la science des mœurs est entrée dans le domaine de la philosophie indépendante.

Du même coup elle se séparait de la tradition et perdait ainsi le principe de perpétuité et d'universalité qui l'avait soutenue jusque-là. Son sort fut désormais lié à celui des écoles; elle connut les variations incessantes qui sont la condition de tout développement purement rationnel. La teneur même des préceptes changea avec le principe idéal que les maîtres assignèrent pour fondement à la morale. La loi du devoir devint un problème et toutes les solutions furent essayées l'une après l'autre. On vit paraître avec Platon une morale idéaliste, avec Aristote une morale du bonheur, avec Épicure la morale du plaisir, avec Zénon celle de la vertu se servant à elle-même de motif et de récompense; Dieu fut tour à tour admis ou récusé comme soutien de l'obligation; la sanction fut cherchée au-dessus de l'homme ou dans l'homme lui-même, dans la vie présente ou par delà la mort. La coexistence de tant de doctrines contraires acheva l'œuvre dis-

solvante que l'altération des dogmes et la corruption du culte avaient commencée. Entendez ce cri d'angoisse qui monte partout de l'ancien monde. La conscience humaine n'est pas morte, mais elle est affolée. Elle mêle à de sublimes accents de poignantes interrogations. Elle ne sait plus à qui demander de la défendre contre le scandale des crimes heureux et de l'iniquité triomphante. Où est la vérité? disent les sages; et ils se réfugient dans le scepticisme. Où est le devoir? gémissent les simples; et leur appel désespéré se perd dans le vide qui s'était ouvert entre un sacerdoce discrédité et une philosophie incertaine. Quand la conquête romaine eut réuni sous une même domination toutes les civilisations antiques, le monde, pacifié par la force, offrait ce douloureux contraste : au dehors l'ordre et la prospérité; au dedans la détresse et l'anarchie des âmes.

II

Un jour, Messieurs, la multitude avait suivi le Christ, attirée par la tendresse de son regard, subjuguée par l'autorité de sa parole. Jésus considéra cette foule et, dit l'Évangile, il en eut com-

passion : *Vidit Jesus turbas et misertus est eis.* Pourquoi ? Parce qu'elle semblait tout à la fois agitée et défaillante comme un troupeau qui n'aurait pas de pasteur : *Quia erant vexati et jacentes sicut oves non habentes pastorem* [1].

N'est-ce pas là, Messieurs, le tableau que l'histoire vient de peindre à nos yeux ? Non, ce troupeau humain n'avait pas trouvé de pasteur. La loi morale, gravée au plus profond du cœur des hommes, cherchait des interprètes ; elle ne rencontrait au dehors que contradiction et scandale. Une règle des mœurs ferme, autorisée, constante, répondant aux aspirations de la conscience et aux besoins de la société, courbant sous sa domination les grands et les petits, les riches et les pauvres, les savants et les ignorants; une règle claire et précise, fermant au scepticisme intéressé des passions toutes les issues du doute ; une règle souveraine, descendue de plus haut que l'homme et cependant faisant partie de lui-même, assez élevée au-dessus de son être pour le dominer, assez mêlée à ses puissances pour n'échapper point à ses prises ; une règle enfin divine et humaine tout ensemble, voilà ce

1. *Matth.*, IX, 36.

qu'il lui fallait, voilà ce qui lui manquait depuis tant de siècles.

Ce n'est pas qu'une telle morale fût encore à trouver. Elle existait, écrite depuis près de deux mille ans sur les tables de pierre que Moïse avait rapportées du Sinaï. Elle avait eu pour interprètes la succession des prophètes. Elle avait subi sans s'altérer le contact des civilisations corrompues de la Phénicie et de la Chaldée [1]. Mal comprise, mal observée par ce peuple à la tête dure, aux penchants grossiers, que Dieu avait choisi pour en faire le dépositaire de ses promesses, elle avait fini par triompher de ses inclinations vicieuses et de ses tendances idolâtriques. Elle régnait depuis trois cents ans sans conteste sur la race de Jacob. Mais chose surprenante, elle ne rayonnait pas hors des étroites limites où l'enfermait l'enveloppe rituelle du culte mosaïque. Ni sur cette terre de Palestine où les restes d'Israël avaient reconstitué leur nationalité un moment détruite, ni dans ces lointaines provinces où la conquête de leur pays les avait jetés, les Juifs, gardiens du Décalogue, n'avaient fait école au dehors. La belle doctrine morale que les doc-

1. Voir note 7 à la fin du volume.

teurs hébreux commentaient dans les synagogues n'attirait même pas le regard de ces philosophes avides de nouveautés et curieux de systèmes. Plus tard, Moïse obtiendra justice ; les sages du paganisme inscriront son nom parmi les grands initiateurs de l'humanité ; mais le Christ aura passé par là. Jusqu'à Jésus, Israël n'a qu'un rôle : veiller sur le dépôt de la loi et des oracles, le conserver pour le jour où ce trésor longtemps caché deviendra le patrimoine de tout le genre humain.

Enfin ce jour s'est levé, Messieurs, et naguère dans les solennités de Noël, nous redisions avec une joie émue les paroles qui ont retenti, il y a bientôt dix-neuf cents ans, sur le berceau d'un nouveau-né : *Evangelizo vobis gaudium magnum quod erit omni populo :* Voici l'annonce d'une grande allégresse pour tout le peuple, pour tous les peuples : *natus est vobis hodie Salvator* [1]. Il vous est né aujourd'hui un Sauveur.

Sauveur, Jésus l'a été de toutes manières ; il a tout sauvé dans l'homme, vérité, vertu, dignité, espérance, parce que tout avait péri. Mais, pour ne pas sortir de notre sujet, nous devons considérer en lui le Sauveur de la morale.

1. *Luc*, II, 10.

Qu'a-t-il fait pour la sauver ? Il a été la prendre là où Dieu son Père l'avait déposée, où les hommes négligaient d'aller la chercher. Il l'a prise dans ce Décalogue dédaigné, ignoré du grand nombre, recouvert de cette obscurité qui voilait aux yeux de l'orgueil païen la tradition mosaïque; il l'a prise surtout dans ces profondeurs de la conscience humaine où elle gisait méconnue de ceux-là même qui la portaient en eux. Il l'a dégagée des scories que les fausses religions y avaient mêlées, des troublantes incertitudes que les fausses philosophies avaient répandues autour d'elle. Et l'ayant prise ainsi, il l'a placée sur le chandelier, il l'a élevée comme un phare pour éclairer la marche des hommes vers leurs destinées éternelles : *ponit lucernam super candelabrum, ut luceat omnibus* [1].

Jésus ne s'est pas contenté de montrer la vraie morale ; il a voulu l'embellir encore. Même en sa teneur divine, la loi de la première alliance avait dû s'accommoder à l'infirmité morale de la race et du temps auxquels elle était destinée. L'Évangile efface ces imperfections relatives, ces vestiges d'un état d'enfance où la vertu intégrale dépas-

1. *Matth.*, v, 15.

serait les forces du sujet. Plus d'atténuations aux exigences du devoir. Plus de condescendance aux faiblesses de la volonté. *Dictum est antiquis... ego autem dico vobis. Il a été dit à vos pères :* voilà la morale mosaïque. *Et moi je vous dis:* voilà la morale chrétienne. Quelquefois le progrès de l'une à l'autre consiste seulement dans une articulation plus précise qui montre mieux jusqu'où va la rigueur du précepte : c'est ainsi que le Décalogue défendait l'adultère et que l'Évangile interdit jusqu'aux désirs impurs. Certes l'ancienne loi ne les permettait pas ; mais s'adressant à des hommes grossiers, elle ne visait expressément que le crime consommé, dont cependant la malice a sa racine dans le fait intérieur de la volonté perverse. D'autres fois le progrès est plus marqué ; c'est un degré ajouté à la moralité par la superposition du conseil au précepte. Moïse disait : vous aimerez ceux qui vous font du bien. Jésus dit : Vous aimerez vos ennemis. Moïse permettait le talion ; Jésus, qui proscrit la vengeance, vous conseille encore de traiter en amis vos persécuteurs, d'enrichir qui vous dépouille, de donner votre manteau à qui vous prend votre tunique, de tendre la joue gauche à qui vous a frappé sur la droite. Ici il n'est plus

question de devoir, mais de perfection. C'est un champ nouveau ouvert à l'essor de la volonté vertueuse. Affranchie de l'obligation, elle poursuit le bien pour l'amour du bien, pour l'amour du Dieu qui le personnifie ; elle se joue librement dans l'héroïsme comme l'artiste se joue dans le domaine de la beauté ; elle donne plus que la conscience n'exige et trouve sa joie dans cet élan sublime qui l'élève jusqu'à la ressemblance du souverain bien. Soyez parfaits, dit le Seigneur, comme votre Père céleste est parfait [1].

Telle est, Messieurs, la doctrine morale du Sauveur. De peur qu'elle ne semble chimérique, un commentaire pratique va nous la montrer en action. C'est d'abord la vie du Maître lui-même. « Qui de vous, osera-t-il dire à ses détracteurs, me convaincra de péché ? » Et nul n'a relevé le défi. A travers dix-neuf siècles, le rayonnement de cette beauté morale nous éblouit encore, et l'impie lui-même, quand il entreprend de substituer au récit sacré des imaginations sacrilèges, se surprend à tracer d'une main d'artiste une figure qui malgré lui revêt par instants une splendeur surhumaine. Après le maître, voici les disciples,

1. *Matth.*, v. 48.

les vrais, les fidèles, je veux dire les saints. Ah! je vous attends ici, modernes rénovateurs de la morale. Si vos théories sont supérieures à l'Évangile, elles doivent produire des fruits meilleurs : montrez-nous donc vos saints! Où sont vos Madeleines et vos Augustins, vos François d'Assise et vos Vincent de Paul? On ne les a pas vus paraître encore, et, si j'en juge par les premiers résultats de votre œuvre, on les attendra longtemps.

Ce n'était point assez des saints pour garder la morale chrétienne; il fallait une institution permanente, dépositaire et interprète de la règle des mœurs. Cette institution, c'est l'Église. L'Évangile a été confié à ses mains sûres et fidèles; sans elle que serait aujourd'hui ce code parfait des devoirs de l'homme? Un souvenir. Si nos frères séparés avaient raison, si l'Église n'était pas un corps vivant qui enseigne et qui juge, mais une réunion d'hommes, égaux en autorité, qui lisent un texte et le discutent; si le Protestantisme eût été la forme authentique du Christianisme et si, au lieu de commencer il y a moins de quatre siècles, il eût pris naissance à la mort du Sauveur; j'en appelle à quiconque n'ignore pas totalement la nature de l'homme, à quiconque se souvient de l'histoire de la Réforme; moins que cela

encore : à quiconque jette un regard sur l'état actuel des Églises réformées ; l'Évangile aurait-il résisté à cette dissection continuée pendant près de deux mille ans? Mais regardez donc : déjà la philosophie moderne, avec son criticisme outré, a pénétré dans ces églises, elle est montée dans les chaires où l'on commente le sermon sur la montagne, elle y a fait entrer avec elle les conceptions de la morale évolutionniste, subjectiviste, indépendante; elle a séparé l'action de la croyance. En vain des hommes dignes de tout respect, pleins de vénération pour la parole du divin Maître, essaient-ils d'opposer des barrières à cet envahissement de doctrines humaines, incompatibles avec l'enseignement de Jésus-Christ. Le principe du libre examen les condamne à l'impuissance, et les pages du livre sacré s'envolent une à une. Et il a suffi pour cela de trois cent cinquante ans ! Ah ! si l'Église catholique n'était pas là, si les chrétiens qui la méconnaissent, n'avaient pas intérêt à montrer qu'en dehors d'elle un peu de surnaturel peut encore subsister, on verrait s'accélérer la décadence qui précipite ce christianisme individuel vers l'abjuration de toute croyance révélée.

Mais l'Église catholique est là. Elle a précédé toutes les hérésies, elle survit à toutes, elle garde,

elle administre le bien de son maître, elle rompt à ses enfants le pain de la parole. Et ne me dites pas qu'en parlant ainsi je fais tort au Sauveur, comme s'il eût été insuffisant à défendre lui-même son œuvre et à la faire durer autant que les siècles ! Ceux qui me feraient ce reproche ne savent pas ce que c'est que l'Église. Qu'ils le demandent à saint Paul : il leur apprendra qu'elle est le corps du Christ, animé de son Esprit, étendant son action rédemptrice à toutes les parties de l'espace et de la durée. Exalter l'Église, c'est donc glorifier Jésus qui vit en elle et qui seul lui donne sa perpétuité, sa constance, son indéfectible vigueur.

Par Jésus ou par l'Église — c'est tout un — la morale du Décalogue et de l'Évangile s'est emparée de l'humanité. Ses progrès ont été tantôt rapides et tantôt ralentis. A travers trois siècles de persécutions, elle a conquis droit de cité dans le monde romain. A travers huit siècles de bienfaits elle a retardé la chute d'une civilisation défaillante et préparé au sein du monde barbare une civilisation nouvelle. On a vu alors s'établir ce qu'on pourrait appeler la *paix chrétienne*, plus bienfaisante que la fameuse *paix romaine*, car elle reposait non sur la contrainte, mais sur la libre

soumission des cœurs. Ah! ce n'était pas toujours, ni même souvent, la paix extérieure; le cliquetis des armes ne cessait guère de retentir au milieu de ces groupes humains où fermentaient tant de violences. Mais c'était la paix des esprits dans l'unité de la croyance. Oui, la morale chrétienne a régné sans conteste depuis les derniers soubresauts du paganisme expirant jusqu'à l'aurore de ce qu'on appelle fièrement la pensée moderne. Il n'a plus été question d'Épicure ni de Zénon. Platon et Aristote n'ont pu reparaître qu'en prêtant leur appareil métaphysique aux fermes enseignements que l'Église ne cessait pas de tirer de l'Évangile. Si les Arabes ont précédé les théologiens dans la culture des lettres anciennes, si c'est même par eux que les livres du Stagyrite ont pénétré dans l'École, jamais la chrétienté n'a sacrifié aux interprètes du Coran la moindre parcelle du trésor dont l'Église lui gardait le dépôt.

Il est facile d'en dresser l'inventaire.

Nous avons vu que dans l'antiquité la tradition primitive, plus ou moins sauvegardée par les religions nationales, avait conservé au monde la possession d'un patrimoine de vérités morales placé sous la garantie de la divinité.

Mais cette divinité, qu'est-elle? Une ou multiple? Son nom est-il Providence ou fatalité? Est-elle l'ennemie constante ou quelquefois la complice du crime? Et l'homme, à son tour, conserve-t-il toujours la liberté qui le fait responsable? La sanction du devoir se trouve-t-elle pour lui dans une existence définitive au delà de ce monde, ou dans une série de transmigrations rémunératoires ou vengeresses?

Enfin, quel est au juste le code des devoirs? Embrasse-t-il la totalité des préceptes consignés dans le Décalogue, ou laisse-t-il en dehors de ses prescriptions certains articles qui nous paraissent essentiels à l'intégrité de la morale? Jusqu'où vont les exigences de la tempérance ou de la chasteté individuelle? Jusqu'où les droits de l'époux et du père? Jusqu'où les garanties protectrices du mariage? Jusqu'où les obligations de la charité envers les hommes? Et les devoirs envers Dieu, quelle en est l'étendue, la forme, la teneur? Autant de questions graves, que la morale des fausses religions a résolues de diverses manières, demeurant parfois même en deçà de la rectitude naturelle de la conscience humaine.

A ces incertitudes, à ces insuffisances de la

morale religieuse dans l'antiquité, joignez les contradictions, les sophismes, les scandales des différentes morales philosophiques, vous aurez l'idée de la disette de vérité qui désolait l'humanité en quête d'une règle des mœurs.

C'est à cette pénurie morale que l'Évangile administré par l'Église est venu porter remède. Dans les siècles de chrétienté, la corruption de la nature se manifeste comme ailleurs par une floraison vénéneuse de vices et de crimes; mais nulle part la conscience ne demeure hésitante et déconcertée. Qu'il fasse le bien ou le mal, le seigneur ou le serf, l'homme de guerre ou l'homme de robe, le savant ou l'ignorant sait au juste ce qu'il vaut au regard de la Loi éternelle. D'illustres exemples viennent fortifier ce sens du devoir. Ceux qui disposent de la force ne peuvent pas tout se permettre. Les censures de l'Église châtient les brutalités de la violence ou les excès de la volupté. Retranché de la communion chrétienne, dépouillé même de ses droits sociaux, celui qui s'est mis au-dessus de la loi commune apprend à connaître les limites de son pouvoir, et la conscience des faibles est raffermie et comme réconfortée par l'humiliation des puissants.

Précise et ferme en sa teneur, la règle des

mœurs n'est pas moins sûre de ses fondements. L'action mauvaise a pris un nom qui signale à tous son caractère de révolte contre le Maître suprême : elle s'appelle le *péché*. Les articles du code moral s'appellent les *Commandements de Dieu*. La sanction n'est ignorée de personne ; la mort est redoutée surtout parce qu'elle sert de préface aux représailles de l'éternelle justice. L'art religieux expose à tous les regards les représentations expressives du jugement d'outre-tombe. Chaque fois qu'il pénètre dans l'église, le chrétien revoit ces scènes redoutables sculptées sur la pierre du porche gothique ou rayonnant sous les feux du soleil dans la splendeur des verrières embrasées. Un petit livre, qu'apprennent par cœur ceux qui ne savent pas lire, grave dans la mémoire des multitudes la formule inoubliable des devoirs de l'homme envers Dieu, envers ses semblables, envers soi-même. Envers Dieu c'est l'adoration, c'est la foi, l'espérance, l'amour, le respect du nom sacré et du jour sacré. Envers les hommes, c'est la justice et la charité. Envers soi-même, le chrétien se sent assujetti au respect de sa personne morale par la tempérance et la chasteté.

Une loi vaut dans la pratique ce que vaut le

contrôle qui en surveille l'exécution. Ici le contrôle extérieur ne saurait suffire, car il s'agit parfois de ces fautes intimes qui n'ont que la conscience pour témoin. Qu'à cela ne tienne ! C'est la conscience qui sera contrainte de se dénoncer elle-même. Un tribunal est dressé au milieu de la société chrétienne, tribunal étrange, où c'est le coupable qui s'accuse, où le juge n'est là que pour pardonner. Sa plus grande sévérité consistera dans le délai du pardon. Pour prononcer la sentence qui réconcilie, il n'aura d'égard qu'au repentir du coupable.

La voilà, Messieurs, la voilà, si j'ose le dire, dans son plein fonctionnement, cette morale chrétienne qui va jusqu'au bout des exigences du bien et ne sait ce que c'est que pactiser avec le mal. Du premier coup, par l'institution du Christ, elle a trouvé sa forme parfaite, son rôle efficace, elle s'est emparée des âmes, elle a régi les sociétés, elle a fait sortir la loi du devoir des nuages de la mythologie ou des abstractions des systèmes, elle l'a fait entrer dans le cœur des hommes et dans la vie des peuples.

Est-ce à dire que la société chrétienne se soit désintéressée des recherches qui ont pour but de donner une base scientifique à la morale? Loin

de là, Messieurs. Les siècles de foi ont su faire une place d'honneur à la spéculation philosophique. Et comment la règle des mœurs pourrait-elle être exclue de ces grandes synthèses où l'homme rassemble et dispose en ordre tous les matériaux de sa pensée? On a donc philosophé sur l'obligation et sur le libre arbitre, sur l'origine et sur la sanction du devoir. L'eudémonisme péripatéticien a fourni le cadre de la théorie, mais entre le Stagyrite et l'Ange de l'École que de différences! Pour Aristote, Dieu est l'aboutissement lointain de la morale; l'être responsable gravite à sa manière, par la raison et la liberté, vers ce bien suprême auquel l'être inconscient est lui-même, sans le savoir, comme suspendu par le désir. Mais cette relation de la volonté vertueuse à la divinité n'est qu'une modalité de l'acte moral, elle n'en est pas le motif, elle échappe le plus souvent au regard de la conscience, elle n'est pour rien dans l'intimation du devoir. Et puis ce Dieu, terme de l'universelle finalité, qu'est-il en lui-même? Acte pur, nous dit le philosophe, pensée qui se pense elle-même. Ce sont là de sublimes aperçus; mais que cette métaphysique est abstraite et ardue! Surtout qu'elle est insuffisante pour établir les droits

concrets du Souverain Être, la réalité de son pouvoir créateur, l'actualité de sa Providence, l'intimité de son commerce avec l'esprit, la volonté, le cœur de sa créature ! Les interprètes ne sont pas d'accord pour nous dire si le Dieu d'Aristote est la cause efficiente des choses comme il en est la cause finale; s'il connaît ces formes pensantes qui de loin s'orientent vers sa beauté; si le passage des obscurités de ce monde aux clartés de l'absolu laissera subsister l'immortalité consciente de la personne humaine. A cause de tout cela, la morale du Lycée demeure sans vertu pour influencer la conduite. C'est une belle spéculation et rien de plus.

Tout autre est le procédé de Thomas d'Aquin. Il prend dans la conscience humaine et dans le Décalogue tout le contenu de la loi morale, et il en dispose les éléments dans le moule métaphysique d'Aristote, parce que c'est le maître qui lui a paru saisir le mieux la hiérarchie des choses.

Avec le Stagyrite, il nous montrera donc la volonté humaine assujettie par la nécessité de sa nature à la recherche du bonheur, mais libre à l'égard de chacun des biens imparfaits qui la sollicitent et dont aucun ne saurait la satisfaire. Seul le Bien suprême pourrait épuiser ses désirs;

et s'il se montrait à découvert, son attraction irrésistible ferait évanouir la liberté dans la plénitude du consentement. Mais il se cache encore; la raison le cherche comme à tâtons; et si elle est fidèle à sa loi, elle le découvre, non dans les clartés d'une vision directe, mais à travers l'abstraction des formules qui fixent les premiers principes. Voici déjà la supériorité chrétienne qui s'accuse. Le vrai Dieu, qu'Aristote a laissé dans la pénombre, apparaît ici dans les affirmations d'un ferme Théisme. Si la volonté doit préférer le parfait à l'imparfait, la raison de cette préférence tient sans doute à l'essence des choses ; mais le Créateur, qui a fait cette volonté libre, veut qu'elle se conforme à cette loi des essences. Ainsi l'autorité divine est le soutien de l'obligation. De même la nécessité d'une sanction résulte aussi de l'ordre universel; mais c'est Dieu, c'est son intervention toute-puissante qui assure le respect de cet ordre par la dispensation des peines et des récompenses.

Vous voyez, Messieurs, quelle est la part de l'aristotélisme dans la morale de l'École. Pour emprunter au Stagyrite son langage, je dirai qu'il a fourni sa forme à la théorie du devoir; mais que la doctrine chrétienne en a fourni

la matière. Or, en fait de morale, c'est la matière qui joue le premier rôle, et souvent elle réagit sur la forme en l'élargissant. C'est ce que nous voyons ici. Aristote a fait une assez belle métaphysique des mœurs; mais le contenu de sa morale était insuffisant et quand on a voulu y introduire une morale plus complète, il a fallu élargir le cadre. Saint Thomas a mis tout son génie dans cet effort. Il faut admirer cette tentative, mais il ne convient pas d'en exagérer l'importance. Les destinées de la loi morale ne sont pas rivées au sort d'un système philosophique, parce qu'un système philosophique, si grand qu'il soit, ne sera jamais autre chose qu'une approximation de la vérité [1].

Voilà pourquoi l'unité de doctrine qui a succédé dans la société chrétienne aux contradictions de la morale antique, a vu sa domination s'étendre bien au delà des frontières qui bornent l'empire d'une école, l'empire même de la scolastique tout entière. Partout où le nom de Jésus a été invoqué, où sa croix a été plantée, où son Évangile a été révéré, les hommes se sont trouvés d'accord pour s'incliner devant le même Maître,

1. Voir note 8 à la fin du volume.

accepter les mêmes devoirs, estimer les mêmes vertus, condamner les mêmes fautes, espérer ou redouter dans un même avenir une même sanction de leurs actes vertueux ou coupables. Et lorsqu'est venue dans l'histoire une époque où ces deux mots : *Chrétienté et civilisation* n'ont plus signifié qu'une même chose, alors, Messieurs, on a vu ce grand spectacle : toute l'humanité civilisée s'inclinant librement sous une loi commune qui ne s'adressait qu'à la conscience.

Comment cette unité a été rompue; comment la morale est redevenue le jouet des systèmes : par quelles phases elle a passé; quelle crise menaçante elle traverse aujourd'hui; quels cris d'alarmes le désarroi des doctrines arrache à ceux-là même qui ont contribué à le produire, c'est ce qui fera l'objet de notre prochain entretien.

DEUXIÈME CONFÉRENCE

LA RUPTURE DE L'UNITÉ

ET LA CRISE ACTUELLE DE LA MORALE

Éminence,

Messeigneurs [1],

Messieurs,

Nous avons recherché dans le passé les origines de la morale, nous en avons suivi les destinées à travers l'histoire. Nous avons vu la science des mœurs, d'abord liée aux traditions religieuses, perdre son unité par l'altération des dogmes, la corruption du culte, l'action dissolvante de la philosophie ; puis la retrouver tout à coup à la parole du Christ et sous la puissante main de son Église.

1 Mgr l'évêque de Chartres et Mgr l'évêque d'Évreux.

C'était pour l'humanité un précieux trésor que cette unité de la morale. Nos sociétés modernes ont-elles su le conserver? Non, Messieurs, elles l'ont dissipé, et je dois aujourd'hui vous raconter ce qu'elles en ont fait.

Ne craignez pas qu'oubliant le lieu où je parle, les convenances et les bornes d'un discours, le caractère particulier de cet enseignement sacré, je m'attarde avec vous dans le labyrinthe où s'égare la morale contemporaine. Je voudrais seulement vous laisser, sur cet important objet, quelques idées claires et précises. Voici donc, sans autre préambule, le plan que je me suis tracé : rappeler très brièvement l'origine des nouvelles doctrines morales : en dresser l'inventaire; enfin présenter à cet auditoire le tableau raccourci de l'état d'esprit qu'elles ont substitué à ce que j'appelais dimanche dernier la *paix chrétienne*. Formation des systèmes; analyse des systèmes; crise actuelle de la morale; c'est tout mon sujet.

I

Si je nommais Descartes au premier rang de ceux qui ont contribué à rompre l'unité de la

morale, je soulèverais sans doute bien des protestations. Et de fait le grand philosophe français n'a jamais donné à personne le droit de douter de sa foi chrétienne. Comment donc aurait-il fait schisme avec les principes de la morale chrétienne? Serait-ce en énonçant la théorie bizarre qui fait dépendre l'essence du bien et du mal de la libre volonté de Dieu? Mais une erreur de détail ne saurait avoir d'aussi vastes conséquences. Ce qu'il importe de considérer en Descartes, ce sont moins ses opinions propres, dont presque rien ne lui a survécu, que la portée générale de sa tentative et l'esprit de sa méthode. Or par là, involontairement sans doute, mais avec une redoutable efficacité, il a préparé l'anarchie doctrinale dont la morale est la plus intéressante victime. Au lieu de restaurer le vieil édifice de la pensée philosophique, il l'a rasé pour en construire un autre sur un modèle sorti de son cerveau. Le succès même de cette audacieuse entreprise devait en accroître le péril. Ce que Descartes avait tenté sous l'inspiration d'un ferme spiritualisme, qu'il croyait purement rationnel, mais que pénétraient, à son insu, les influences de la foi, d'autres à son exemple allaient bientôt l'entreprendre sous une inspi-

ration bien différente. Voici la philosophie sensualiste qui trouve en Angleterre, dans le puissant esprit de Locke, un interprète capable de l'accréditer. A un siècle de distance, Bentham se chargera d'en appliquer les principes à la morale, en ramenant l'honnête à l'utile dont la sensibilité est l'arbitre. Adam Smith, pour sauver la justice et la charité, doublera l'égoïsme individuel d'un égoïsme humanitaire, fondé sur le contentement ou la peine dont la sympathie est la source. Voilà donc la conscience morale réduite à n'apprécier plus que des plaisirs et des souffrances.

C'en est fait. Le branle est donné. Tout homme qui se sent la force de penser par lui-même, va soumettre à une revision totale le système entier des connaissances, discuter les axiomes, chercher une nouvelle base à la certitude ou la déclarer inaccessible. Le monde de la pensée est devenu un vaste atelier où chacun travaille isolément, où la matière intelligible est chaque jour soumise à une nouvelle refonte et coulée dans des moules dessinés à la hâte par de nouveaux inventeurs. Comment la morale échapperait-elle à ces vicissitudes? N'est-elle pas une partie de cette synthèse qu'on recommence sans cesse à édifier sur des ruines? Dans les âges chrétiens,

sans doute, on philosophait librement; mais jusque dans l'usage légitime des franchises de la raison, on se sentait soutenu par la tradition; le génie individuel s'employait à la corriger parfois, non à la détruire. De là un fonds commun de vérités qui demeurait à l'abri de toute atteinte; les vérités morales en composaient la principale partie. Désormais tout est changé. Les hardiesses des philosophes ne sont plus renfermées dans l'enceinte des écoles; leurs sophismes, s'ils en commettent, ne seront plus inoffensifs. Chaque auteur de système a la prétention de faire table rase de tout ce qui n'entre pas dans son cadre; et si c'est la religion avec ses dogmes, avec ses lois, qui paraît irréductible au système, c'est la religion qui devra céder. Ainsi les luttes d'écoles aboutissent à une conjuration contre le Christianisme. Opposées entre elles, les théories nouvelles ont cela de commun qu'elles rompent toutes avec la doctrine révélée. Et de toutes parts, à travers le XVIII^e^ siècle, retentit le cri de guerre dont Voltaire a fourni l'odieuse formule.

Les doctrines sensualistes aboutissent naturellement à une morale épicurienne. Diderot, Helvétius, La Mettrie et d'Holbach se chargèrent de tirer cette conséquence; avec quelle brutalité,

quel cynisme, quelle jactance dans la perversité, nos pères l'ont su et leur frivole indulgence ne s'en est pas assez scandalisée. Il est vrai que les deux noms qui, pour la foule, résument la libre-pensée du dernier siècle, Voltaire et Rousseau n'appartiennent pas à cette école. Rousseau, sans doute, a porté à la morale sociale un coup funeste en coupant le lien qui rattache l'autorité à Dieu et en faisant reposer tout le droit public sur la volonté des hommes. Mais quand il parle des devoirs de l'individu, il ne se sépare pas du Décalogue; comme Voltaire, il continue d'appuyer la science des mœurs sur cette religion naturelle dont la *Profession de foi du vicaire savoyard* est le symbole. Toutefois le XVIII^e^ siècle n'est pas sans responsabilité dans la crise qui a ébranlé la morale spiritualiste; si l'impiété littéraire a paru la défendre, du moins en parole, l'impiété sous sa forme scientifique a dès lors préparé dans l'ombre cette révolution intellectuelle qui devait ébranler de nos jours jusqu'aux fondements de la doctrine des mœurs [1].

Cependant deux philosophes de plus haut vol, anticipant sur l'esprit de notre âge, se signalaient

1. Voir note 9 à la fin du volume.

en Angleterre et en Allemagne par des spéculations dont nous subissons encore l'influence. David Hume confiait au génie anglais les premières semences du *Positivisme ;* Kant inaugurait le *Criticisme*, qu'on peut appeler la maladie constitutionnelle des intelligences contemporaines. Tous deux ennemis de la raison, l'un parce qu'il exagère sa faiblesse, l'autre parce que, en l'exaltant, il l'isole de la réalité, ils ont reculé l'un et l'autre devant les conséquences morales de leurs systèmes. Hume a essayé de sauver le devoir en le rattachant à un sens primitif de l'âme humaine, qui percevrait l'honnête comme d'autres perçoivent l'agréable. Kant a voulu attribuer à la raison pratique une valeur objective qu'il avait refusée à la raison pure. Chacun à sa manière a cru mettre ainsi la moralité hors des atteintes du doute. Kant a été plus loin ; reconnaissant que la moralité suppose le libre arbitre, la responsabilité, la vie future, et que tout cela appelle Dieu, il a reconstitué sur la base de la conscience l'objectivité de ces notions. Par là il s'est flatté de rendre à l'homme la possession certaine des vérités nécessaires dont son criticisme rationnel l'avait dépouillé.

Certes on ne saurait sans injustice refuser le

nom de spiritualiste à un penseur qui admet avec nous cette trilogie : la liberté, l'immortalité, le vrai Dieu. Et pourtant est-il beaucoup de matérialistes qui aient porté à la science des mœurs une atteinte plus funeste? Les réserves de Kant en faveur des plus hautes vérités morales seront vite balayées par le vent des nouvelles doctrines. Ce qui durera de son œuvre, c'est la partie destructive. L'empreinte de la critique kantienne reste profonde et ineffaçable sur l'esprit de notre temps. Les sciences se renouvellent; en mettant au jour des lois longtemps ignorées, elles fournissent à la pensée des conceptions générales qui se répercutent sur la philosophie tout entière. Mais regardez tous ces inventeurs de systèmes : si divers qu'ils soient de provenance, d'éducation, d'habitudes intellectuelles, dès qu'ils veulent philosopher, un trait de ressemblance se retrouve en tous : ils subordonnent la vérité à la raison, non plus la raison à la vérité. Dans le ciel des idées, ils nous ramènent de Copernic à Ptolémée. L'astronomie moderne a donné tort à la prétention qui faisait de la terre, séjour de l'homme, le centre des révolutions célestes. Notre globe a été réduit à son vrai rôle de planète; le soleil, source de lumière et de vie, est

aussi le foyer d'attraction auquel obéit notre monde. Mais tandis que la science accomplissait cette réforme, la philosophie opérait en sens contraire. La vérité, l'absolu, le parfait, le nécessaire cessaient d'attirer la pensée de l'homme, pour graviter autour d'elle et recevoir de notre raison, née d'hier, leur perfection et leur réalité. Étrange progrès que soutient une fortune plus étonnante encore. Qu'on soit sensualiste, positiviste, évolutionniste, ennemi juré de cette métaphysique qui fut la passion de Kant, il n'importe ; on sera kantien par l'acceptation du préjugé qui pose en principe la relativité de toute connaissance.

II

J'arrête ici, Messieurs, mon rôle d'historien. Ce n'est plus vers le passé que je veux ramener vos regards pour vous montrer les origines de la pensée contemporaine. Ce sont des réalités actuelles que je dois mettre sous vos yeux.

Si vous me demandez où en est la morale aujourd'hui, je vous répondrai par une autre question : De quelle morale voulez-vous parler?

Autrefois, quand on voulait traiter des rap-

ports de l'homme avec Dieu, on disait : *la religion*, et l'on s'inclinait avec respect. Maintenant on dit : *les religions*, et l'on se redresse, comme qui se met au-dessus.

Lorsqu'il s'agit de la règle des mœurs, on est moins fier, sans doute, d'avoir substitué la pluralité à l'unité, car on sent bien que diviser la morale c'est l'affaiblir. N'importe. Les faits sont là. En dehors de la grande tradition chrétienne, *la morale* n'existe plus : il y a *les morales*.

L'énumération en serait longue, Messieurs, et la classification difficile ; car là où l'esprit humain travaille sur des abstractions, la division des systèmes va presque à l'infini. Une école de philosophie marque tout au plus une tendance, une disposition à chercher la vérité dans une direction donnée. Mais si le chef d'école forme de vrais disciples, la valeur de ceux-ci se manifestera surtout dans les retouches qu'ils feront subir à l'œuvre de celui-là. Ainsi Fichte, Schelling et Hégel procèdent de Kant, mais aboutissent à une métaphysique presque contraire à celle du maître. Ainsi, pour parler d'une école contemporaine, le Pessimisme se réclame de Schopenhauer et de Hartmann ; pour les profanes ces deux noms symbolisent une même doctrine ;

pour les initiés le second représente une opposition presque constante aux idées du premier.

Que pouvons-nous donc faire ici que de signaler les tendances et de les exprimer par une formule qui les caractérise dans leur généralité?

Eh bien, Messieurs, supposons un homme assez malheureux pour ignorer la doctrine chrétienne; assez honnête pour chercher à éclairer sa conscience et sa raison sur le grand problème du devoir. Il s'adresse aux maîtres de la pensée contemporaine et, n'ayant pas de parti pris, il se fait indiquer les principales écoles en renom, se proposant de les fréquenter l'une après l'autre et de faire ensuite son choix en connaissance de cause.

L'école la plus en vogue, c'est l'école naturaliste. Qu'est-ce que la morale? Un chapitre de l'histoire naturelle. N'appartient-il pas aux naturalistes de nous décrire les mœurs des animaux? Eh bien? si l'homme a des mœurs, cela tient aussi à sa nature. Si elles sont différentes de celles des bêtes, c'est que sa nature est différente; si elles ont quelques traits communs, c'est que l'origine primitive est commune. Jusqu'ici on a fait de la Psychologie et de l'Ethique

par le dedans : méthode illusoire; le dedans lui-même n'est qu'une illusion, ou, si vous l'aimez mieux, une résultante. La vraie manière d'étudier l'homme, c'est de le replacer dans le milieu général de l'univers et d'appliquer, à cet objet qui nous intéresse si fort, le même procédé d'observation qui nous réussit dans l'investigation des lois cosmiques.

Qu'est-ce donc que l'homme, considéré de ce point de vue naturaliste? C'est avant tout un être organisé, sensible, qui a des besoins et des appétits. Cela au moins ne peut être nié. Les spiritualistes veulent qu'il soit encore autre chose. Leur prétention serait légitime si leur hypothèse était nécessaire. Mais si tout ce que l'homme nous montre de lui-même peut être expliqué par son organisation, la logique défend d'aller plus loin et de multiplier les facultés inutiles.

Or de fait, le développement, l'évolution organique suffit à tout. La vie tend par elle-même à s'élargir; à chaque génération nouvelle, cette tendance produit une extension des puissances, d'où résulte un acquis, imperceptible si l'on veut, mais réel, qui, après avoir profité à l'individu, se transmettra par l'hérédité et donnera

à la génération suivante une certaine avance dès son point de départ.

Ce n'est pas le lieu de rappeler ici les curieuses observations patiemment accumulées par Spencer et Darwin pour rendre vraisemblable cette loi de l'évolution qui n'irait à rien moins qu'à conduire l'être initial de l'état de poussière atomique jusqu'au seuil du règne vivant, puis à porter la vie elle-même de ses formes les plus humbles à ses manifestations les plus hautes sous l'action combinée de l'influence des milieux, de la sélection naturelle et de l'hérédité, avec le concours d'une durée indéfinie. Ces notions sont familières au grand nombre. Les esprits superficiels, amoureux de la nouveauté, s'empressent de porter leur hommage à la doctrine en faveur. Les vrais savants se réservent, accordent certains faits, en récusent d'autres, constatent qu'aucun passage d'espèce à espèce n'a pu être vérifié depuis que l'homme consigne ses observations; devant les témoignages obscurs que la faune préhistorique a laissés d'elle-même dans les assises géologiques, leur attitude est plus hésitante; un certain transformisme ne leur paraît pas inadmissible à ces époques primitives où la vie en quelque sorte essayait ses voies.

Quant à dire le pourquoi de cette évolution : quelle force la pousse, quelle fin l'attire, quel ordre la conduit ; s'il faut chercher ces raisons de l'évolution dans la matière qui évolue ou dans un principe transcendant ; les savants *comme tels,* les observateurs de la nature avouent, s'ils sont sincères, que cela n'est pas de leur compétence, et que, en dépit de l'ostracisme prononcé contre elle, la métaphysique a ici son mot à dire.

Mais laissons là ces vastes problèmes. Admettons l'hypothèse d'une évolution organique élevant les animaux vers une vie toujours plus haute. Voici qu'un jour les circonvolutions cérébrales atteignent le degré de complication nécessaire à l'éclosion de la pensée. De la pensée, dites-vous? Mais le passage est impossible. La pensée de l'homme n'est pas seulement une sensation animale plus subtile et plus pénétrante. L'objet de l'acte est changé. Du fait sensible singulier, transitoire, localisé, il s'agit de s'élever à un concept immatériel, universel, débordant les frontières de l'espace et du temps. Pour dissimuler la difficulté, l'école anglaise déploie toutes les ressources de son analyse dont l'art consiste à franchir les abîmes en multipliant

les intermédiaires. Les sensations ne sont pas isolées; elles se succèdent dans un ordre qui se répète; l'habitude de cette succession fait qu'elles s'appellent les unes les autres; elles s'associent, elles forment des séries qui donnent naissance à de premières idées générales, non pas encore universelles et absolues, comme celles que classera plus tard une logique avancée, mais embrassant des groupes de faits de plus en plus nombreux, agrandissant le champ de l'opération cérébrale et l'acheminant vers l'intelligence.

Quel parti va-t-on tirer de cette psychologie descriptive pour l'établissement d'une morale. A l'origine, il n'y a que l'appétit, la recherche instinctive du plaisir. Peu à peu l'expérience révèle à l'homme que le plaisir immédiat se paie souvent trop cher; il apprend à différer son contentement pour le prolonger et le mettre en sûreté. Puis l'isolement de la vie individuelle l'exposerait à la mort; l'instinct de la vie le pousse vers l'état social; l'état social à son tour engendre des besoins d'ordre que peuvent seuls assurer certains abandons volontaires de la jouissance privée. Ainsi l'égoïsme se perfectionne d'abord en devenant plus prévoyant et plus sage, puis en engendrant à côté de lui-même une ten-

dance à vouloir le bien des êtres semblables avec lesquels il est utile de vivre. Cet égoïsme réfléchi sur autrui prend le nom bizarre d'*altruisme* [1]. Muni de ces deux dispositions, l'homme les transmet à sa postérité. Et quand la transmission s'est faite à travers de longues séries de générations, les deux tendances, fortifiées par l'habitude, présentent toutes les apparences d'idées innées, de principes absolus, impératifs, d'axiomes enfin comme le spiritualisme les rêve. La conscience est née. Un savant interprète de la morale naturaliste la définit ainsi : « Des impressions de plaisir et des expériences d'utilité, accumulées par l'habitude, transmises par l'hérédité, lentement modifiées par les modifications correspondantes du milieu [2]. »

On le voit : la morale évolutionniste, c'est la morale utilitaire ou hédonique de Bentham, la

1. Un exemple emprunté au régime animal éclaircit la théorie. Le chien a pour tendance naturelle de poursuivre le gibier; mais on peut développer en lui par la sélection une tendance opposée; on forme une race de chiens d'arrêt. Faites maintenant un croisement : le deux instincts se réuniront dans un même type; vous aurez une race de chiens qui arrêtent et qui poursuivent à volonté. C'est l'union de l'altruisme et de l'égoïsme.

2. Fouillée. *Critique des systèmes de morale contemporains*, 2e édition, page 8.

morale sympathique d'Adam Smith, commentées et rendues, pense-t-on, plus vraisemblables par un ensemble de données scientifiques empruntées aux sciences naturelles et à l'hypothèse du transformisme.

L'école positiviste française avait précédé les Anglais dans cette voie. Avant Darwin et Spencer, Littré avait déjà entrepris d'expliquer la moralité par la physiologie. Littré, Messieurs! La science matérialiste réclame son œuvre, toute son œuvre, et nous ne pouvons pas, hélas! la lui disputer. Nous réclamons, nous, et avec le même droit, sa personne, toute sa personne, non pas seulement à l'heure de cette conversion suprême dont la sincérité ne peut demeurer suspecte qu'à ceux qui ne connaissaient pas l'homme, mais durant sa vie entière. Ah! c'est que la fausse simplicité du *Monisme* avait bien pu séduire sa raison et la faire prisonnière de l'erreur. Mais elle n'avait pu emprisonner son âme et lui faire oublier la faim et la soif de l'infini. Au soir d'une vie austère et laborieuse, Littré trouvait des larmes pour les fautes de sa jeunesse : « Je pleure, disait-il, parce que j'ai péché, et que je ne sais pas à qui demander pardon. » Il l'a su à son dernier jour et il est entré dans le chris-

tianisme comme un exilé rentre dans sa patrie.

Au temps où la science positive l'absorbait tout entier, Littré avait rêvé, lui aussi, de tirer des instincts de la vie toute la doctrine du devoir. La dignité de cette chaire m'interdit d'exposer en détail une théorie étrange qui rattache l'égoïsme à la nutrition, fonction de pauvreté, l'altruisme à la génération, fonction de richesse [1]. — Ce sont là, direz-vous, des phénomènes purement physiologiques. — On vous répond qu'il faut compter avec la puissance élaboratrice du cerveau; le cerveau travaille sur ces données, il les transforme en idées absolues et en sentiments moraux [2].

Singulière métamorphose! Est-elle seulement possible? Le cerveau, organe matériel, peut-il produire l'immatériel? — On ne se le demande pas; on le suppose, et voilà le passage franchi, voilà l'homme en possession de l'égoïsme originel et de l'altruisme acquis. Or, nous dit Littré, c'est la loi de l'évolution que le progrès se fait toujours du plus simple au plus composé. D'autre part, il est évident que s'aimer soi-même est le plus simple, qu'aimer autrui, surtout à ses

1. Voir note 10 à la fin du volume.
2. Voir note 11 à la fin du volume.

dépens, est une complication plus grande, par conséquent un perfectionnement. Et puisque, dans la nature, les êtres se succèdent chronologiquement suivant une série ascendante, ainsi en doit-il arriver des états d'un même être ; l'état supérieur attire, appelle à soi l'état inférieur, et tend à l'absorber. C'est ainsi que l'altruisme grandira dans la société aux dépens de l'égoïsme. A l'origine, par exemple, l'homme, persuadé que la mort est un mal pour lui, évitera d'affronter le péril pour sauver autrui et préférera la mort de son semblable à la sienne. Au terme du progrès, il sera surtout sensible au mal d'autrui et mourra volontiers pour sauver son semblable. Entre les deux états extrêmes, l'humanité poursuit sa marche à travers mille vicissitudes. Un Vincent de Paul est un homme qui avance sur l'évolution moyenne ; un criminel est un homme qui retarde.

En tout ceci, Messieurs, je vois des pensées ingénieuses mêlées à des postulats arbitraires. Pourquoi un état supérieur prévaudrait-il nécessairement sur un état inférieur ? Vous invoquez l'histoire naturelle ; mais l'histoire naturelle nous apprend que des espèces très parfaites ont disparu pour toujours tandis que des organismes

infimes se perpétuaient sans aucun progrès [1]. Et surtout pourquoi l'altruisme est-il déclaré supérieur à l'égoïsme ? Si c'est à raison de son excellence absolue, nous voici en pleine métaphysique, aux antipodes de la doctrine naturaliste. Est-ce seulement parce que l'altruisme est plus compliqué ? Cela peut constituer une supériorité organique, mais quel rapport cela peut-il avoir avec une supériorité morale ? Qui m'oblige de contenter l'instinct complexe au détriment de la tendance simple ? Non, non, si vous ne faites appel à un principe transcendant, vous ne persuaderez jamais à un homme égoïste — qui, d'après vous, a le droit de l'être — qu'il est mieux pour lui d'aimer l'humanité à ses dépens que de l'aimer à son profit. Dans les deux cas n'est-ce pas la même humanité qu'il chérit et qu'il sert ? Et puis, vous nous parlez d'un progrès continu : où avez-vous vu dans l'histoire cette continuité ? Si les hommes de dévouement sont en avance sur le développement général, ces types avancés se sont vus de tous les temps ; et si les scélérats sont en retard, on ne s'aperçoit guère que le nombre de ces attardés diminue.

1. Voir note 12 à la fin du volume.

En vain, dans leur orgueil, les théoriciens de l'évolution nous montrent à l'horizon de l'avenir l'âge d'or qu'ils ne veulent plus chercher au berceau de l'humanité. En vain se flattent-ils de trouver des formules d'éducation qui hâteront le perfectionnement cérébral de la race et feront apparaître une génération d'altruistes, naturellement oublieux de leur propre bonheur, uniquement épris de celui des autres. Alors, nous disent-ils avec enthousiasme, plus ne sera besoin d'une morale obligatoire ; la force persuasive du bien à faire entraînera tous les hommes. Chimères et mensonges que de telles promesses ! Ce qu'il est plus facile de prévoir, c'est qu'une pareille doctrine, en chargeant la nature d'opérer pour l'homme, en reportant sur le perfectionnement spontané de l'espèce la tâche que la vieille morale confiait à l'effort individuel, aura pour effet certain de faire reculer l'humanité vers l'égoïsme.

Les systèmes naturalistes ayant trompé son attente, l'homme de bien dont nous suivons l'enquête, sera tenté de s'orienter vers le pôle opposé. Il frappera donc à la porte des écoles idéalistes.

Deux groupes de philosophes l'attendent sur le seuil : d'un côté ceux qui se réclament de

Kant, tout en altérant sa doctrine ; de l'autre ceux qui s'inspirent de la tradition platonicienne et cherchent dans le devoir un mode de la beauté : l'école *criticiste* et l'école *esthétique*.

Ecoutons les premiers : l'homme a conscience de sa liberté ; que ce soit, ou non, une illusion, il se croit libre. En outre il est intelligent, il raisonne son choix. Se croyant maître de choisir et voyant une inégalité d'excellence entre les objets à choisir, il se sent par là même *obligé* de choisir le meilleur ; car s'il exerçait son pouvoir de choisir en faveur du moins bon, il cesserait d'agir selon la raison, il tomberait au-dessous de sa nature raisonnable [1].

Resterait à définir ce qui est moins bon et ce qui est meilleur. Un sensualiste dira : le meilleur c'est mon plus grand plaisir ; un métaphysicien de la vieille école dira : le meilleur c'est le *plus être ;* une fin générale l'emporte sur un bien particulier, l'avantage de tous sur l'avantage d'un seul, la satisfaction de l'esprit sur celle du corps, ce qui élève l'homme au-dessus de lui-même sur ce qui l'abaisse au-dessous. Mais les néo-kantiens prétendent se tenir à égale distance du sensua-

1. Voir note 13 à la fin du volume.

lisme et de la métaphysique. Dès lors leur position devient intenable. Ils se réfugient — et le mot ne leur fait pas peur — dans un acte de *foi morale*. Ils prennent à Kant le nom, sinon le sens, de l'*impératif catégorique;* ils répètent au dedans d'eux-mêmes ce commandement solitaire, sans racine, sans raison d'être, véritable génération spontanée de la conscience, qui, avec l'obligation de faire le devoir, crée le devoir lui-même. Heureuses les âmes qui, à défaut d'une doctrine mieux établie, parviendront à se rendre les dupes volontaires de cette loi qu'elles s'imposent ! Elles feront, pour de mauvaises raisons, de bonnes actions. Mais il est dangereux d'appuyer sur de mauvaises raisons une exigence contre laquelle proteste un égoïsme trop réel. Quand le vent des passions souffle en tempête, c'est un faible point d'appui pour résister à son effort que cette foi sans motif de croire et cette volonté aveugle sans motif de vouloir. En vain pour étayer un système qui croule de toutes parts, on va chercher dans la personne humaine je ne sais quelle dignité essentielle qui veut être respectée en nous-mêmes et dans les autres. Ah ! sans doute, s'il y a un ordre absolu des choses et un Dieu pour le maintenir, la personne humaine a un

rang dans cet ordre et il faut le lui garder. Mais si c'est ma personne seule qui m'oblige, comment m'obligera-t-elle envers moi-même ? Comment sa ressemblance aux autres personnes humaines m'obligera-t-elle envers celles-ci ?

Pour Kant, la raison pratique plongeait dans un absolu, obscur sans doute, inaccessible à la science, mais réel et nécessaire. L'impératif catégorique aboutissait à Dieu. A la vérité c'était chez lui une inconséquence, car on ne voit pas pourquoi l'absolu serait à la portée de la conscience s'il échappe aux prises de la raison pure. Mais l'inconséquence une fois commise, le devoir pouvait naître. Les néokantiens ont coupé le pont entre l'âme humaine et l'absolu ; ils ne combleront jamais cet abîme, et le vrai nom du devoir devrait être pour eux : *chimère*.

Je ne sais quelle impression notre explorateur rapportera de sa rencontre avec l'école criticiste; pour moi, je l'avoue, si j'étais à sa place, j'en reviendrais à la fois lassé et découragé ; lassé de cette tension violente que j'aurais dû imposer à mon esprit pour me retrouver à travers ces spéculations ardues ; découragé par le sentiment de vide qu'elles laissent au fond de l'âme. Eh quoi? me dirais-je. Est-ce donc là ce que mon cœur

cherche? Je sens en moi une force mystérieuse qui me presse de m'opposer sans cesse à moi-même, de fuir le plaisir qui m'attire, d'embrasser la peine qui me rebute, de me sacrifier à cet inconnu qui s'appelle le devoir. Et quand je demande qu'on m'éclaire, on commence par me promener dans la forêt touffue des classifications kantiennes, pour finir en m'expliquant le devoir par le devoir, le bien moral par la nécessité d'y croire. Si ce sont là mes guides, je puis m'en passer.

Et peut-être alors me sentirais-je disposé à écouter les théoriciens de l'esthétique qui voient dans la morale un art supérieur, la poursuite de la beauté dans l'action humaine [1].

De cette théorie je n'ai que deux mots à dire : elle est vraie dans ce qu'elle affirme, elle est fausse par insuffisance et par omission. Si vous commencez par chercher le vrai Dieu; si vous employez pour le trouver tous les moyens dont dispose la créature en quête de son principe et de sa fin; si de la contingence du monde vous savez remonter à la nécessité de son auteur; de l'ordre à l'existence d'un ordonnateur, de la fina-

1. Voir note 14 à la fin du volume.

lité subordonnée à la fin suprême ; si, franchissant ainsi sur les ailes de la raison ce prétendu abîme de l'inconnaissable que la critique moderne se vante d'avoir creusé, vous arrivez à reconnaître que le parfait existe ; que l'idéal et le réel, partout séparés dans cet univers, se rencontrent et se confondent dans la vivante actualité de l'absolu ; si vous faites de vos puissances intellectuelles ce légitime usage, oh ! alors je vous reconnais le droit et le devoir d'orienter vers le même et adorable objet vos facultés morales. Oui, la conscience qui crie vers le bien, oui le cœur qui soupire après le désirable, oui le sens esthétique qui appelle le beau, tendent au même but que la raison qui invoque le vrai. Tous ces rayons, partis de votre être, convergent vers un même foyer ; toutes ces aspirations exhalées de vos puissances réclament un même contentement. Et s'il vous plaît d'insister sur l'un des aspects de l'Infini ; si, plus épris ici-bas des charmes de la beauté que de la vérité austère, vous préférez chercher Dieu sur les traces qu'il a laissées de lui-même dans les magnificences de la nature ou de l'art, libre à vous. Le devoir, envisagé de ce point de vue, vous apparaîtra encore comme une manière de reconnaître et d'imiter l'Artiste

suprême. Vous vous enflammerez au récit des belles actions : et vous aimerez mieux les appeler belles que bonnes, parce que l'idée d'obligation vous pèse et que l'idée de sublimité vous exalte. Prenez garde cependant. Vous n'avez pas prévu peut-être les intermittences d'un tel sentiment. L'enthousiasme n'est pas de toutes les heures, et malheur à l'âme qui n'aurait pas d'autre ressort ! L'histoire intérieure de l'homme compte des instants critiques où rien en lui ne vibre plus, où des pensées pâles et ternes projettent sur le devoir leur reflet décoloré ; et souvent ces instants-là coïncident au dehors avec des nécessités d'effort et d'héroïsme. Le Christ lui-même, pour nous instruire et nous consoler, a voulu passer par là. L'Homme divin, à une certaine heure de sa vie mortelle, a senti monter des parties inférieures de son être l'ennui, la tristesse et la peur. C'est l'agonie de Gethsémani. Et toi, pauvre âme, quand viendra ton tour de subir cette épreuve, que feras-tu pour la surmonter si tu n'as d'autre mobile que les émotions de l'artiste ; si tu ne sais pas, comme Jésus baigné dans une sueur sanglante, te suspendre par un suprême effort à l'obéissance sèche et nue et, dominant du sommet de ta conscience désolée, mais fidèle, toute la

région sensible, t'écrier avec le divin Maître : Père, que votre volonté soit faite, et non pas la mienne ?

Voilà ce que je dirai, Messieurs, à l'artiste qui croit en Dieu. Mais s'il n'y croit pas; et si pour croire du moins au devoir il n'a que ce vague instinct qui lui fait pressentir dans la pratique de la vertu une forme de la beauté, ah! j'ai bien peur qu'il ne s'estime pas plus obligé de la poursuivre qu'il ne se tient pour assujetti à produire quand même un beau tableau ou une belle symphonie le jour où l'inspiration lui manque. On aura ainsi une morale efficace par accès, persuasive ou muette au gré de ces vicissitudes qui subordonnent à leurs caprices la fécondité même du génie.

C'est le propre de notre faiblesse, Messieurs, d'osciller sans cesse entre deux excès. Celui dont le mysticisme sans Dieu aura trompé l'espérance, prêtera volontiers l'oreille aux docteurs du pessimisme.

Chercher le bien moral dans la haine de l'être, dans la condamnation de la vie, quelle étrange conception! Je sais pourtant quelque chose de plus étrange encore : c'est la popularité d'une telle doctrine, c'est la faveur que lui prodigue, avec une

sincérité d'ailleurs suspecte, le dilettantisme contemporain. Et néanmoins cette théorie rencontre, à côté de ceux qui l'admirent par genre, quelques adeptes convaincus. C'est assez pour qu'elle retienne un moment notre examen.

Donc il s'est trouvé en Allemagne un philosophe que le dégoût de l'idéalisme hégélien a jeté dans des voies nouvelles, aussi hasardeuses que celles qu'il délaissait. Au lieu de mettre, comme Hégel, à l'origine des choses une idée abstraite qui va se réalisant suivant les lois d'une logique transcendante, il y place une volonté inconsciente, une force aveugle qui produit sans intelligence toute la série des phénomènes. L'intelligence survient à son heure dans l'être phénoménal, elle y introduit la conscience; mais la conscience ne peut être que le sentiment de la souffrance, car la vie est mauvaise; en prendre conscience c'est être malheureux. L'inconscient s'est trompé; son œuvre est détestable. La pire illusion, le vice radical, c'est l'attachement à l'être, le *vouloir-vivre*.

Le vulgaire déduirait de là la moralité du suicide. Le maître ne l'entend pas ainsi. C'est encore rechercher le bien de la vie que de se soustraire au mal qu'elle engendre. Il faut vivre,

mais tuer en soi l'amour de la vie par le renoncement; nourrir en soi la persuasion pessimiste en s'associant aux souffrances d'autrui par la pitié; éviter de les accroître, en pratiquant la justice et la charité.

Au terme de la vie ainsi comprise, l'anéantissement de la personnalité, le nirvâna bouddhique, tient lieu de la récompense absente.

Ainsi prophétise le premier pontife du pessimisme, avec une audace d'affirmation gratuite que fait mieux ressortir encore sa critique serrée et puissante de tous les systèmes métaphysiques. C'est là, en effet, Messieurs, le trait commun à tous ces rénovateurs de la morale. Ils annoncent qu'ils vont substituer la science pure aux hypothèses; et chacun d'eux commence par poser en postulat une certaine conception des choses, plus hypothétique et plus arbitraire que celle de ses devanciers. Où est la science, Messieurs, qui démontrera jamais cette priorité de la volonté sur l'intelligence, de l'inconscient éternel sur le conscient temporel? On peut bien montrer par l'étude de l'univers que *dans la nature* les êtres s'échelonnent en allant du moins au plus et que l'intelligence consciente est au sommet. Mais pourquoi? Parce qu'une intelligence éternelle a

conçu et disposé cette hiérarchie des créatures. Si vous niez la cause transcendante, toute évolution est impossible, car alors le progrès du moins au plus revient à tirer quelque chose de rien par la plus absurde des nécessités.

Il est donc vrai : le pessimisme repose sur une assertion gratuite, sur une métaphysique inconsistante et mal fondée. Que dire maintenant de la morale que le maître en tire? Si vous regardez les préceptes, ils vous paraîtront par endroits élevés et purs. Une doctrine de renoncement et de charité, une doctrine qui apprend à regarder en face la souffrance et la mort, mérite sans doute l'estime, pourvu que ces nobles prescriptions ne soient pas sans lien avec le principe fondamental du système. Autrement on dira, et avec raison, que le plus sûr moyen de les pratiquer, c'est d'oublier la doctrine elle-même. Et c'est le cas du pessimisme. Si la vie est mauvaise, pourquoi prolonger l'effort et faire durer la souffrance? Pourquoi ne pas la trancher d'un seul coup par le suicide, ou demander à l'ivresse du plaisir une *inconscience* passagère qui corrige pour un temps le mal de l'existence? Si le vouloir-vivre est insensé et coupable, pourquoi, tandis que je le combats en moi par le renoncement,

l'encourager dans les autres par la pitié bienfaisante? Ou, si la pitié est bonne, pourquoi n'avoir pas pitié de moi-même?

Une partie de ces contradictions, Messieurs, a frappé le plus célèbre disciple de Schopenhauer [1]. Il a fait pour s'y soustraire d'importantes modifications à la morale du maître. Plus de pitié, plus de charité; il ne faut pas favoriser dans l'humanité l'amour de la vie. Il ne faut s'occuper que de la science, et par elle arriver à se rendre maître de l'univers. Ce jour-là, au suicide individuel on substituera le suicide cosmique : l'humanité consciente, en faisant sauter la machine universelle, réparera l'erreur et le méfait de l'Inconscient qui l'a construite.

Ce sont là, Messieurs, de bizarres fantaisies. Mais n'est-ce pas surtout la condamnation d'un système qui n'échappe à la contradiction que par des rêveries désespérées? Schopenhauer prêche le renoncement et la pitié, alors que son principe devrait nous conduire au suicide. Hartmann nous fait rentrer dans la logique; mais que devient alors la beauté morale du pessimisme? Ah! Messieurs, la morale chrétienne n'a pas

1. Hartmann.

besoin de renier son principe dogmatique pour nous élever à la perfection. Elle a toutes les sublimités qu'on vante dans le pessimisme, puisqu'elle va jusqu'à nous faire aimer la douleur, jusqu'à nous faire sourire à la mort. Elle a toutes les espérances de l'optimisme, puisqu'au terme de l'épreuve, au lieu d'un néant stupide, elle nous promet une part du bonheur de Dieu même, Et tous ces avantages lui viennent d'une même source, qui est la Rédemption! L'esprit est satisfait et le cœur tressaille; l'homme n'est plus réduit à choisir entre sa raison et ses désirs.

N'envions donc pas aux pessimistes les belles inspirations morales qu'ils ont empruntées à l'Évangile. Vous me direz qu'on les trouve déjà dans la doctrine bouddhiste. Une discussion sur ce point nous éloignerait trop de notre sujet. L'occasion s'offrira un autre jour de regarder en face ce fameux bouddhisme. Aujourd'hui je me contenterai de dire à ceux qui l'exaltent, qu'ils écoutent Ça Kya-Mouni avec des oreilles involontairement chrétiennes. Mais pas plus que Schopenhauer, Bouddha n'échappe au reproche de contradiction. Est-ce donc que le devoir n'a pas assez d'adversaires dans l'âme humaine qu'on

trouve utile de mettre encore contre lui la logique et la raison?

Une dernière exploration nous reste à faire, Messieurs. Voici des philosophes qui ne savent pas renoncer à l'idéal et qui pourtant ne parviennent pas à croire en Dieu. Ils empruntent donc à l'école naturaliste la théorie de l'évolution et cherchent à lui donner pour couronnement quelque chose de plus haut que l'instinct. Ils se résolvent alors à introduire dans la psychologie naturaliste un élément inattendu, une notion de liberté et de moralité transcendante, que rien, dans les antécédents logiques du système, ne prépare et ne rend possible. C'est une sorte de coup d'État philosophique. Le devoir absolu apparaît ainsi au moins comme un beau rêve ; et ce rêve, une fois entrevu, ne cessera plus de hanter le cerveau de l'être pensant, l'attirant à relever le niveau de ses motifs d'agir, à se rapprocher d'une forme d'action désintéressée. On appelle cela la doctrine des *idées-forces ;* on l'appuie d'observations généralement vraies qui établissent que toute idée une fois conçue tend à se réaliser si sa force n'est annulée par une force contraire. Et en appliquant cette théorie à la règle des mœurs, on prétend esquisser les traits

encore un peu vagues d'une nouvelle morale, dont le propre est d'idéaliser la doctrine évolutionniste. Aura-t-elle définitivement raison des tendances égoïstes ? Les philosophes dont je parle n'osent pas l'affirmer ; car ils remarquent que plus l'homme raisonne sa conduite, plus le désintéressement lui paraît absurde. Cela est très vrai si tous les mobiles de l'action ne sont que des transformations de l'instinct. Dès lors il y aura deux courants contraires. D'une part l'altruisme héréditaire cédera peu à peu à un égoïsme raisonné. D'autre part l'altruisme idéal exercera sur l'égoïsme instinctif la pression propre aux *idées-forces*. A qui la victoire définitive ? Il n'est pas impossible, nous dit-on, qu'elle appartienne un jour au désintéressement. On verrait alors une humanité naturellement vertueuse. C'est ce qu'on appelle avec modestie la morale de l'Espérance [1].

Dieu me garde, Messieurs, d'insulter à cette espérance ! Mais j'ai le droit de dire à ceux qui me la proposent avec une timidité trop justifiée par l'incertitude de leurs conjectures : est-ce là ce qu'il faut à l'humanité ? C'est, dites-vous, une

1. Voir note 15 à la fin du volume.

ressource préparée pour la morale de demain. Le christianisme, c'était la morale d'hier. Eh bien, montrez-nous donc la morale d'aujourd'hui ! Le vice, lui, n'attend pas; les passions ne chôment jamais. Entendez la rumeur montante de leurs revendications; voyez la société menacée d'un conflit effroyable entre l'égoïsme repu et l'égoïsme inassouvi; et dites si vous pensez prévenir ce choc en amusant les deux armées avec les perspectives dorées que vous projetez dans l'avenir !

III

Nous avons achevé, Messieurs, de passer en revue tous les systèmes des moralistes contemporains. Une chose certainement a dû vous frapper tout d'abord. C'est leur ressemblance, je devrais dire leur identité avec les systèmes des anciens. Qu'est-ce que la morale évolutionniste ? C'est celle d'Épicure et de Lucrèce, développée par des savants qui connaissent beaucoup mieux l'histoire naturelle. Qu'est-ce que la morale criticiste ? C'est le vieux stoïcisme qui veut que le devoir soit à lui-même sa raison d'être et son salaire Qu'est-ce que la morale esthétique ? C'est celle de Platon avec moins de consistance et de

foi dans la raison. Qu'est-ce que la morale pessimiste? C'est le vieux bouddhisme qui fait de l'anéantissement cherché le devoir, et de l'anéantissement trouvé une sorte de récompense. Qu'est-ce que la morale de l'espérance? C'est un essai d'alliance entre Épicure et Platon. Des idées neuves, des solutions inédites, j'en cherche, je n'en trouve pas. Cela prouve peut-être, pour le dire en passant, que la fameuse loi du progrès organique n'a pas la réalité qu'on lui prête. Eh quoi? A deux mille ans d'intervalle, quand le cerveau humain, fécondé par une culture intensive, déploie toutes ses ressources pour enfanter une conception vraiment scientifique de la moralité, tout son effort aboutit à répéter les vieux maîtres? Tant de progrès accomplis dans la connaissance de la nature, tant d'essais accumulés pour supplanter la solution chrétienne et la convaincre d'insuffisance, tout cela, dans l'ordre des idées morales, n'enrichit pas même d'une hypothèse nouvelle l'arsenal des systèmes? En vérité, ceux qui expliquent tout par l'évolution, devraient bien nous expliquer cette absence d'évolution.

Mais la ressemblance n'existe pas seulement entre les écoles anciennes et modernes; j'aper-

çois une analogie plus saisissante entre les conséquences engendrées autrefois et aujourd'hui par cette division à l'infini des systèmes. A mesure que *les morales* se multiplient, la morale périt. Elle périt dans l'esprit des sages qui défendent avec plus ou moins d'âpreté leurs inventions, mais qui n'y croient guère. Elle périt dans l'esprit des hommes d'affaires ou de plaisir, qui n'ont pas le temps de vérifier les bases du devoir, et à qui le scepticisme des philosophes de profession semble prouver qu'il ne sert de rien de consacrer sa vie à cette recherche. Elle périt dans l'esprit et dans l'âme du peuple, à qui l'on ôte le Décalogue et l'Évangile sans avoir rien à mettre à la place que des abstractions creuses et de vaines promesses.

Oui, Messieurs, la crise de la morale est ouverte. Le mot n'est pas de mon invention. Je l'ai trouvé sous la plume d'un écrivain dont l'âme est restée jusqu'à la fin idéaliste et chrétienne, mais dont l'intelligence a subi, pour son malheur, la fascination de la philosophie nouvelle. Ministre de l'Église réformée, il avait prêché avec enthousiasme la morale chrétienne; puis il avait senti périr en lui, sous l'étreinte du criticisme, la foi à l'absolu. Or qu'allait devenir le devoir sous le

règne inquiétant de la vérité relative? Il se le demandait avec effroi. « La morale, s'écriait-il, la *bonne*, la *vraie*, l'*ancienne*, l'*impérative* a besoin de l'absolu; elle trouve son point d'appui en Dieu. » Il est vrai; mais ce point d'appui, Schérer, comme tant d'autres, avait contribué à le lui ôter. « Hélas! disait-il encore; pionniers « aveugles et travaillant au renouveau du passé, « nous faisons une œuvre que nous ne connais- « sons pas... C'est l'avenir sans doute, c'est l'as- « sainissement des sociétés, c'est l'idéal qui se « réalisent ainsi par des forces inconscientes. « Malheur à nous si nous doutions! » Or, Messieurs, celui qui jetait ce cri d'angoisse doutait de son œuvre. Ecoutez-le : « Je vois disparaître « une grande partie de ce que l'humanité tenait « jadis pour ses titres de noblesse; ce mouve- « ment me paraît inévitable;... mais on croit « trop facilement aujourd'hui que tout change- « ment est une amélioration; on confond l'évo- « lution et le progrès; mais le déclin, la sénilité, « la mort même, c'est encore de l'évolution, et « les sociétés n'échappent pas plus que les indi- « vidus à la loi de la décadence. » L'écrit d'où sont tirées ces mélancoliques paroles a pour titre : la *Crise de la morale*. Aucune expression

ne pouvait mieux rendre la situation périlleuse qu'il me reste à vous décrire [1].

Dans l'ordre politique, quand un gouvernement a été renversé et qu'un autre ne parvient pas à se constituer, l'autorité tombe en déshérence et la crise du pouvoir devient un péril social. Mais voici une crise autrement redoutable. On a dit au peuple : ne crois plus à la vieille morale; nous t'en préparons une autre. Le peuple a écouté le conseil qui semblait l'affranchir; mais la nouvelle morale n'est pas prête; les savants en discutent la formule, et moins que jamais ils sont d'accord. C'est donc l'interrègne du devoir; c'est par conséquent le règne des appétits.

On nous ramène à ces jours de trouble profond, d'angoisse universelle qui ont précédé l'avènement du christianisme. Mais si les deux époques se ressemblent, il y a dans la crise présente plus d'une circonstance qui aggrave le péril.

Avant tout c'est la condition des personnes. Dans l'antiquité, la majorité des artisans appartenait à la condition servile. En outre, la presque

1. L'écrit en question est une étude qui a paru dans le journal *le Temps*, numéros des 4 et 6 septembre 1880.

totalité des hommes adonnés au travail manuel, qu'ils fussent esclaves ou libres, était composée d'illettrés. Aujourd'hui le peuple est libre et il sait lire. Si la religion avait gardé son empire, l'instruction populaire serait dans sa main un puissant moyen de moralisation. Mais d'autres influences prévalent et voici entre la société antique et la nôtre une seconde différence : la littérature propage et accélère la dissolution de la morale.

Qui donc autrefois parlait au peuple de ses devoirs? Ce n'était pas le sacerdoce païen qui ne fut jamais apôtre; ce n'étaient pas davantage les philosophes qui toujours dédaignèrent la foule. C'étaient les poètes. Chants lyriques, épopées nationales, drames où se déroulaient les mystères troublants de la destinée humaine, voilà la vivante école où se formait la conscience populaire; école imparfaite, je le reconnais, où l'idée de la fatalité mêlait son influence malsaine aux plus sublimes conceptions du devoir. Mais à regarder l'effet d'ensemble, le rôle de la poésie était salutaire. Et pourquoi? Parce qu'il conservait aux humbles de ce monde le trésor de vérités morales contenu dans les traditions religieuses, alors que, dans les rangs supérieurs de la société,

la philosophie ne faisait plus que des sceptiques.

Eh bien, Messieurs, jetez les yeux autour de vous. Où sont les poètes qui comprennent ainsi leur mission? Notre siècle en a connu de cette sorte et nul siècle peut-être n'en avait entendu de plus grands. Mais ils sont morts, les uns fidèles au culte de leur premier idéal, les autres après avoir brûlé ce que leur jeunesse adorait, et justement châtiés, jusqu'au sein de leur apothéose, par des hommages qui compromettaient leur mémoire. Et maintenant silence à la lyre! La parole est au roman.

Mais le roman à son tour, où prendra-t-il ses inspirations! Ah! ce ne sera plus dans la tradition religieuse. A l'inverse du poète antique, le romancier moderne se fait l'interprète de la philosophie. Il est, avec le dramaturge, l'intermédiaire entre la science et l'opinion. Mais en fait de moralité, qu'enseignent ceux qui passent pour représenter la science? Nous l'avons vu, Messieurs, ils enseignent tout à la fois le pour et le contre, le matérialisme et l'idéalisme, le progrès indéfini et le pessimisme, le fatalisme et la liberté. Eh bien, c'est de ces contradictions que seront tissus le drame et le roman. Qu'une thèse audacieuse vienne jeter un nouveau défi à la cons-

cience publique ; elle ne restera pas longtemps confinée dans l'école. Voici le publiciste qui vient conférer avec l'homme de science ; il s'approprie sa pensée et le lendemain la presse répandra par millions d'exemplaires des tirades empruntées à la nouvelle théorie ; le théâtre en étalera sous les yeux du public le vivant commentaire. Un jour c'est l'hérédité qui remplace la conscience ; un autre jour c'est la suggestion qui prend la place du libre arbitre. On voit défiler devant soi la moralité du mariage, celle de l'adultère, celle du divorce ; il y a des drames pour glorifier le dévouement, des romans pour exalter le suicide ; l'amour, dit celui-ci, est un dieu qui sanctifie tout ce qu'il inspire ; l'amour, dit celui-là, n'est qu'un phénomène physiologique. — Le culte de la patrie doit remplacer le culte de Dieu ; l'idée de patrie est un préjugé qui ne sert qu'à entretenir la barbarie de la guerre. — Vive la pitié, cette vertu divine qui panse les plaies de l'humanité ! Arrière la pitié, cette ennemie de la science, faite pour éterniser les infériorités que l'évolution supprime !

Ah ! Messieurs, je pourrais multiplier à l'infini ces oppositions. Voilà pourtant ce qu'est devenue pour nos contemporains la règle des mœurs ! La

leçon de scepticisme n'est pas perdue pour la foule. Suivez-la partout où sa curiosité la pousse; suivez-la surtout devant le prétoire où se déroulent les drames réels et vécus de la justice criminelle. Oui, c'est bien un théâtre : je vois des acteurs et des spectateurs. Les accusés jouent un rôle, et, si même il y va de leur tête, ils ne négligent pas pour cela leurs effets. Le public siffle ou applaudit, non suivant la moralité, mais suivant l'attitude. La presse quotidienne s'empare du spectacle et pendant huit jours tout un peuple de bourgeois et d'artisans perdra le souci de ses affaires et vivra suspendu dans l'attente du dénouement. Au sortir de ces émotions, chacun, en reprenant sa tâche, sentira qu'il a perdu quelque chose des convictions morales qui pouvaient lui rester. Qu'est-ce que le devoir? Une convention sociale, legs tardif des vieux âges, qu'on accepte tant qu'elle ne gêne pas l'action; une barrière qui cède quand on la presse, une limite qui recule quand le moi veut s'élargir. Si la conscience proteste, on lui répond qu'elle a tort et l'on n'a que le choix des autorités pour le lui prouver.

Le Code et le juge résistent encore, le Code fortement, comme les choses rigides, le juge

avec la souplesse et les accommodements propres à ce qui est vivant. Sur son siège le magistrat incarne encore la vieille doctrine, liée à l'idée du devoir absolu et du libre arbitre. Dès qu'il a dépouillé sa toge, il redevient l'homme de son siècle, perméable à toutes les influences de la littérature et de l'école. Parfois le rôle de disciple ne lui suffit pas, il se fait maître à son tour en l'art de nuancer la morale et de l'adapter aux milieux selon la loi de l'évolution. Philosophe, romancier, dramaturge, il consacre ses studieux loisirs à saper les fondements théoriques du vieux droit qu'à l'audience il a mission d'appliquer. Nul ne s'étonnera du reflet de scepticisme que les opinions du penseur projetteront sur les arrêts du justicier [1].

Le jour n'est pas loin peut être où la loi elle-même, qui est aujourd'hui l'expression de la volonté du nombre, se transformera sous la poussée de l'opinion et mettra ses articles en harmonie avec l'universelle indulgence. Ce jour-là il n'y aura plus de châtiments parce qu'on ne reconnaîtra plus de crimes. Mais la violence ira se multipliant et une guerre de défense indivi-

1. Voir note 16 à la fin du volume.

duelle, guerre sauvage et sans merci, remplacera la vindicte sociale et la sereine justice.

Voilà la crise, Messieurs. Vous en avez vu l'origine : c'est l'abandon de la morale chrétienne. Vous en avez senti la gravité : c'est le sort même de la civilisation qui est en jeu. Quelle en sera la fin? Reviendra-t-on à l'Évangile? Il est permis de l'espérer. De toutes parts se manifestent dans les classes éclairées un dégoût de l'impiété, un renouveau d'idéal, des aspirations religieuses. On sent que la libre-pensée a failli à ses promesses, on sent qu'on a eu tort de séparer l'âme humaine des sources les plus pures et les plus hautes. Comme le prodigue de la parabole, la société contemporaine a dissipé dans l'ingratitude et dans les pires excès l'héritage qu'elle tenait de Jésus-Christ. On a vécu longtemps sur les restes, ils s'épuisent; la famine approche. Heureux le siècle qui va finir s'il imite jusqu'au bout le repentir du prodigue; si le respect humain ne l'arrête pas au seuil de la maison paternelle; si la crainte de paraître naïf en acceptant des certitudes longtemps raillées ne l'empêche pas de donner à son cri de détresse l'accent nouveau d'une prière et d'un acte de foi! La crise actuelle est de celles

qui ne peuvent se prolonger sans devenir mortelles. Le remède est préparé : on le trouvera dans ces principes de la morale chrétienne que j'ai mission de vous rappeler.

TROISIÈME CONFÉRENCE

LA MORALE ET LA LIBERTÉ

Éminences [1],

Messeigneurs [2].

Messieurs,

Ce n'est donc pas impunément que la science des mœurs a été séparée de la tradition chrétienne! Le chaos des doctrines, le désarroi des consciences, une crise qui pourrait devenir mortelle pour la société, voilà ce que la morale a gagné à la rupture de l'unité.

Il est temps d'opposer à ce désordre des idées les fermes enseignements de la morale chrétienne.

1. Le cardinal Richard, archevêque de Paris, et le cardinal Foulon, archevêque de Lyon.

2. Mgr Freppel, évêque d'Angers, et Mgr Gay, évêque d'Anthédon.

Mais puisque, non contente de s'en prendre aux préceptes, la critique contemporaine a ébranlé jusqu'aux bases du devoir, ce sont ces bases qu'il faut avant tout raffermir. C'est à quoi nous consacrerons nos efforts jusqu'à la fin de ce carême.

Le premier fondement de la moralité, c'est le libre arbitre; non pas que l'homme par sa liberté crée le bien moral, mais parce que la liberté seule le rend capable de l'embrasser.

Vainement donc chercherais-je à reconstruire devant vous l'édifice de la morale si vous pouviez contester à bon droit la solidité de ce fondement.

Certes, j'ai confiance dans la bonté de ma cause. Mais un juste effroi me saisit quand je considère l'immensité de ma tâche. Eh quoi? Voilà une question qui tient aux racines de la conscience individuelle, qui retentit dans toutes les parties de l'organisme social; depuis que l'homme existe, elle attire et retient l'attention passionnée des plus grands penseurs, sans que tant de savantes études aient pu la dégager entièrement des nuages qui l'enveloppent; et là où jusqu'ici on n'a su faire que la pénombre, je prétendrais en quelques paroles faire la pleine lumière? Non, Messieurs, ma prétention est plus modeste. Je voudrais seule-

ment rassurer vos esprits sur l'avenir de cette grande doctrine, dont le sort est lié à celui de la morale. Pour cela, je devrai d'abord en déterminer avec précision la teneur, définir le libre arbitre en lui-même et dans ses relations avec la conscience. Je montrerai ensuite comment le libre arbitre est attaqué de nos jours, et comment il est possible de le défendre. Si je parvenais à remplir ce programme, je n'aurais certes pas épuisé la matière, mais j'aurais dissipé plus d'une équivoque et raffermi plus d'une conviction hésitante.

En marche donc, et que Dieu nous conduise!

I

Avant tout il faut définir la liberté.

La liberté n'est pas une faculté, c'est une propriété de la faculté agissante, de la volonté. On agit fatalement ou librement. Tous les êtres inférieurs à l'homme agissent fatalement, parce qu'il leur serait impossible d'agir autrement qu'ils ne font dans des circonstances données. L'homme est soumis à cette détermination nécessitante dans un grand nombre de ses actions : d'abord dans toutes celles qui relèvent de la vie

végétative, respiration, digestion, circulation du sang et le reste; puis, dans celles même qui appartiennent à la vie de relation, mais qui échappent soit au regard de la conscience, soit au pouvoir de la volonté, actions réflexes actions initiales ébauchées dans le cerveau, parole intérieure, mouvements insensibles. La science antique connaissait ces actions involontaires; la science moderne, par de patientes investigations, en a grossi la liste [1]. L'action humaine est donc souvent nécessitée : l'est-elle toujours? L'est-elle même quand la conscience crie au dedans qu'elle ne l'est pas? Voilà la question qui se pose et de là se dégage la vraie notion du libre arbitre.

Le libre arbitre, s'il existe, est cette propriété qui permet à la volonté d'un être raisonnable de choisir sa détermination, de la varier, les circonstances qui précèdent et qui environnent l'acte restant les mêmes.

Et maintenant il nous sera facile de montrer le lien de cette notion avec la morale.

La morale a pour objet le devoir. Le devoir est une loi, mais qui ne ressemble pas aux lois phy-

1. Voir note 17 à la fin du volume.

siques. Oserait-on dire que la pierre a le devoir de tomber, que la glace échauffée a le devoir de fondre, que le soleil a le devoir de se lever ou de se coucher à l'horizon? Si l'arbre ne donne pas son fruit, le jardinier s'affligera, mais il ne fera pas de reproches à la plante. Si l'animal domestique manque au service que son maître attend de lui, celui-ci pourra le châtier pour le rendre plus fidèle, mais il n'aura pas l'idée que cette bête ait commis un acte coupable. Ainsi tout le monde est d'accord : aucune des actions qu'on vient d'énumérer n'est morale parce qu'aucune n'est responsable ; aucune n'est responsable parce qu'aucune n'est libre.

La liberté en général c'est donc, dans la volonté, le pouvoir de choisir ses actes. Mais si parmi les actions qui s'offrent à son choix, il en est que la conscience qualifie bonnes ou mauvaises d'après leur relation avec le devoir, le pouvoir d'accomplir ou de négliger ce bien, de fuir ce mal ou de le commettre, c'est la liberté sous sa forme militante, la liberté morale, le libre arbitre [1].

Ainsi la moralité et la liberté sont connexes.

1. Voir note 18 à la fin du volume.

Si certains philosophes le contestent, l'humanité n en doute pas. La vindicte publique repose sur cette conviction.

Voici un homme que la maladie atteint dans ses facultés mentales; une lésion cérébrale trouble son intelligence et sa volonté; la liberté disparaît aussitôt; mais avec elle la responsabilité morale. Ce fou commet un meurtre, on l'enchaînera, on ne le punira pas. Si sa folie est connue d'avance, on ne le traduira même pas devant la justice; si c'est le juge qui la constate, il est dessaisi par le fait même; la prévention tombe, il n'y a plus de coupable à punir, il n'y a qu'un malade à soigner, et, parce qu'il est dangereux, à isoler. Pourquoi? Parce que la justice criminelle poursuit le mal moral et que le mal moral ne peut être là où n'est pas la liberté morale.

Enfin, Messieurs, par delà les sanctions de ce monde, l'humanité inquiète en a toujours attendu, espéré, redouté d'autres. La mort barre d'une ligne sombre l'horizon de cette courte vie. Chaque jour, les yeux en larmes, nous accompagnons à cette frontière mystérieuse quelqu'un des êtres chers qui faisaient avec nous le voyage. Et quelque chose d'invincible nous dit que tout

n'est pas fini pour eux; qu'une autre destinée commence, destinée que détermine le bien ou le mal qu'ils ont fait ici-bas. Que vaut cette conception, Messieurs? Nous aurons à l'examiner plus tard. Aujourd'hui je ne la juge pas, je la constate. Elle fait le fond de toutes les religions ; dans l'âme même du sceptique, elle survit, sous forme d'instinct moral, aux croyances éteintes. Eh bien, elle est aussi un hommage rendu au libre arbitre. Oui, car ces sanctions d'outre-tombe n'ont pas d'autre objet que l'usage bon ou mauvais de la liberté. On pardonnerait encore aux tribunaux humains de chercher plutôt dans leurs sentences l'utilité du plus grand nombre que le droit de chacun. Mais le juge suprême! Est-ce que son rôle n'est pas précisément de redresser les erreurs, de réparer les défaillances de la justice humaine? Ah! si la vertu malheureuse peut succomber ici-bas sous les artifices de la calomnie, si le vice audacieux peut triompher par la violence ou la ruse, raison de plus, Messieurs, pour qu'un jour vienne où la vérité victorieuse montrera chacun tel qu'il est, où l'équité définitive fera à chacun le sort qu'il mérite. *Qu'il mérite*, vous entendez bien? Or on ne mérite que par l'usage de la liberté. Mérite et

responsabilité, responsabilité et libre arbitre, c'est tout un [1].

Ainsi, Messieurs, le libre arbitre est attesté par la conscience psychologique; il est lié, dans la conscience morale, à l'idée du devoir; ce lien est reconnu par la justice sociale; il est impliqué dans l'universelle croyance à une justice éternelle.

Il semble donc qu'aucune vérité ne soit plus évidente, plus mêlée aux racines de toute certitude humaine. Et cependant, Messieurs, c'est pour la défendre que je suis ici. Aucune n'a été plus anciennement, plus savamment, plus habilement combattue. Aucune peut-être n'est plus difficile à dégager des nuages amoncelés autour d'elle par le sophisme. Aucune en tout cas n'est plus nécessaire à venger, car il y va, quoi qu'on dise, du sort de la morale elle-même.

Pourquoi le libre arbitre rencontre-t-il tant d'adversaires? Certes l'humanité n'a rien à gagner à l'abdication de ce privilège; ni le souci de sa grandeur ne le lui conseille, car c'est la liberté qui faisait de l'homme un être à part; ni l'intérêt de son bien-être, car la sécurité sociale

1. Voir note 19 à la fin du volume.

grandit ou décroît avec l'influence de la morale et celle-ci, à son tour, monte ou baisse selon que l'homme croit plus ou moins à sa liberté.

Non, si l'on nie la liberté, ce n'est pas parce qu'il déplaît d'être libre. C'est parce qu'on en désespère.

La liberté du choix, considérée en elle-même, est un mystère, une énigme. Quand la raison veut l'analyser, elle s'y perd. L'incompréhensible lui paraît confiner à l'impossible. C'est ainsi que beaucoup de philosophes en viennent à nier la liberté. Elle n'est pas, parce qu'elle serait inexplicable.

Mais voici une seconde catégorie d'adversaires. Ils ne regardent plus l'homme isolément; ils le replacent dans le grand ensemble dont il n'est qu'un atome. Tout se tient dans les rouages de la machine cosmique. Or la force qui meut tous ces rouages, obéit elle-même à une loi de nécessité; les phénomènes s'y engendrent les uns les autres suivant un système de déterminations rigoureuses et inéluctables. Si l'homme était libre, si les antécédents de ses actes n'avaient pas pour conséquents nécessaires ces actes eux-mêmes, il y aurait un hiatus dans la série des choses, une contradiction dans le prin-

cipe constitutif du monde. La science, qui compte sur la constance des lois, aurait à compter avec le caprice des volontés. Toute science deviendrait impossible. La liberté n'est pas, disent certains savants, parce qu'il n'y a pas de place pour elle dans l'univers.

Aussi bien, ajoutent quelques-uns, pourquoi le regretter? Là où une psychologie enfantine croyait prendre sur le fait la liberté, une observation plus profonde montre le déterminisme. Mais le déterminisme bien dirigé peut rendre à la morale les mêmes services que l'hypothèse du libre arbitre, et de plus grands encore. La liberté n'est pas, disent certains psychologues, parce qu'on peut s'en passer.

Liberté impossible en elle-même ;

Liberté inconciliable avec la conception générale du monde ;

Liberté inutile pour donner satisfaction aux exigences de la conscience ;

Voilà les trois formes sous lesquelles se présente à nous la thèse opposée au libre arbitre.

J'écarte à dessein tout le côté théologique de la question ; prescience divine, concours de la grâce, prédestination, ce sont là autant de chapitres à part dans l'étude du libre arbitre. Le

R. P. Monsabré les a traités de main de maître dans son exposition dogmatique [1]. Aujourd'hui nous vérifions les bases rationnelles de la morale ; il nous suffit d'envisager, dans le problème du libre arbitre, ce qui préoccupe la pensée moderne. Il ne s'agit pas de savoir qui se trompe davantage de Jansénius ou de Pélage, qui a raison de Bañez ou de Molina ; ces querelles sont bien éteintes. La lutte actuelle est entre le déterminisme scientifique et la philosophie de la liberté.

II

Tout d'abord, Messieurs, on nous dit : la liberté n'est pas parce qu'elle est impossible ; elle est impossible parce que tout acte est déterminé ; l'acte instinctif est déterminé par l'instinct ; l'acte raisonnable par la raison. Mobile ou motif, il y a toujours quelque chose qui me fait vouloir. Si j'étais libre je serais à la fois déterminé et indéterminé dans mon acte, déterminé par le motif, indéterminé à cause de ma liberté. C'est une contradiction.

Non, Messieurs ; c'est un mystère peut-être, ce n'est pas une contradiction.

1. Voir note 20 à la fin du volume.

Jamais les partisans du libre arbitre n'ont prétendu qu'en faisant un acte l'homme pourrait en faire un autre; là serait la contradiction. Ils disent qu'au lieu de l'acte qu'il fait, l'homme aurait pu en faire un autre sans que les influences qu'il subit fussent changées. — Mais le motif du moins serait changé? — A coup sûr. — Donc une des influences et précisément celle qui décide de tout serait différente. — C'est ici l'erreur. On se représente la volonté comme purement réceptive : on dirait que les motifs sont des forces et que la volonté n'est qu'une masse inerte à laquelle ils communiquent le mouvement. On abuse de la comparaison de la balance : les poids ce sont les motifs; la balance, dit-on, c'est la volonté. Mais non, Messieurs, la volonté n'est pas passive; elle ne réagit pas seulement, elle agit. C'est une balance qui meut elle-même ses plateaux. Quand les motifs changent, elle est pour quelque chose dans le changement Les motifs se présentaient avec la variété de leurs attraits : la volonté en choisit un, elle le préfère, elle tire d'elle-même cette préférence. Voici un homme violemment tenté : le plaisir le sollicite, les sens s'émeuvent, la passion gronde; il va succomber. Tout d'un coup la volonté se ressaisit, elle do-

mine l'orage, elle donne gain de cause au devoir. — C'est, me direz-vous, parce que l'idéal moral lui est apparu. — Et moi, je réponds : il lui est apparu parce qu'elle l'a suscité. L'idéal moral n'a pas envahi cette âme malgré elle, il a répondu à son appel. La valeur absolue de cet idéal ne change pas; elle était la même au plus fort de la lutte qu'à l'heure de la victoire; mais c'est la volonté qui lui a donné sa valeur relative, plus faible quand elle écoutait la tentation, plus forte quand elle s'est raidie contre elle. Ceux qui nient cela sont ceux qui sont habitués à céder toujours.

Oui, Messieurs, en perdant l'habitude de vaincre, la volonté peut en venir à douter de sa liberté. Elle s'endort dans l'esclavage et quand on vient lui dire qu'elle n'est pas libre, elle le croit. La littérature contemporaine est pénétrée de ce déterminisme des appétits. On pense avoir excusé un crime quand on l'a qualifié de passionnel. Autrefois on racontait les luttes de la volonté et ses victoires, on écrivait la *Princesse de Clèves;* maintenant on ne raconte que les emportements de la passion et quand on les a montrés irrésistibles on s'applaudit d'avoir ajouté un chapitre saisissant à l'*Histoire naturelle du cœur*. Ecole

malsaine et trompeuse, Messieurs ! Non il n'est pas vrai que tout désir, s'il est violent, emporte fatalement l'action : ce n'est pas le désir qui décide, c'est le vouloir : là se place la liberté. Et si, au lieu de refouler le désir, je l'accueille et lui livre ma conduite, c'est encore parce que je l'ai voulu; quelque chose crie en moi que je pouvais et devais vouloir en sens contraire, oui, vouloir contre moi-même, sacrifier tout mon être sensible à l'austère exigence du devoir.

Vous taxez d'illusion cette persuasion intérieure. De quel droit? Si c'est au nom d'une conception systématique de l'univers, qui ne laisserait place nulle part à l'indétermination, je vous répondrai tout à l'heure. Mais pour le moment nous ne regardons pas autour de l'homme, nous regardons en lui. La conscience nous y montre des provocations fatales et une décision libre. Et vous venez dire : tout est fatal, même cette résolution d'un vouloir qui se sent libre? La chaleur de mon sang, l'agitation de mes nerfs, les images qui hantent mon cerveau, les dispositions héréditaires, les habitudes acquises que je porte en moi, tout cela compose la donnée complexe de mon être individuel au moment précis où je me décide; et cette donnée

m'est imposée par le passé qui me domine et par le dehors qui m'enveloppe. — J'en tombe d'accord. — Donc ma détermination volontaire m'est aussi donnée d'avance ? — Je le nie, parce que ma conscience le nie et que vous l'affirmez gratuitement. Vous voulez que la volonté de mes ancêtres contribue à me déterminer par l'hérédité, et vous refusez à la mienne le pouvoir d'exercer sur mes actes une influence qui lui soit propre? Est-ce que ma volonté n'est pas une cause, elle aussi, elle surtout? Est-ce que je ne suis pas, comme dit Aristote, le père de mes œuvres [1] ?

Vous dites que vous ne comprenez pas la cause libre. Je ne la comprends pas plus que vous, mais je l'expérimente. J'ajoute que vous et moi nous ne comprenons guère mieux la cause fatale. Hume et Stuart Mill ont appliqué à la causalité en général l'analyse que les déterministes appliquent à la volonté libre, et ils sont arrivés au même résultat, à la négation. Comment une chose peut-elle en produire une autre? Si elle ne met rien dans son effet que ce qui est en elle, comment l'effet est-il distinct de la cause? Et si

1. Voir note 21 à la fin du volume.

elle y met autre chose, où le prend-elle, puisqu'elle ne l'a pas [1]? Faut-il donc revenir à l'unité absolue de Parménide, et dire que tout est un, même dans l'ordre des phénomènes? Non, la raison recule devant ces monstrueux paradoxes. Alors il faut admettre la causalité sans la comprendre. Pourquoi pas la cause libre? Si, en un sens, elle est plus mystérieuse, d'autre part elle est mieux attestée; car lorsqu'il s'agit des causes fatales extérieures à moi-même, je vois la succession des événements, je ne vois rien passer de l'un à l'autre qui me permette de prendre sur le fait l'action causale. Mais quand il s'agit de mon action libre, je sens que j'en suis cause et si le *comment* m'échappe davantage, le fait du moins est plus évident, puisqu'il tombe sous le regard de ma conscience.

Savez-vous pourquoi l'analyse à outrance conduit à nier la liberté? Parce qu'elle la tue. Je m'explique. L'analyse décompose un acte vital en ses éléments abstraits; c'est son droit; mais elle le dépasse quand elle affirme qu'il n'y a dans cet acte vital que les éléments qui le composent; il y a en plus *la vie*. Les éléments abstraits de

1. Voir note 22 à la fin du volume.

l'acte libre, ce sont les mobiles et les motifs; le principe vivant, c'est la volonté elle-même. On apporte à l'hôpital un homme privé de sens. Est-il en léthargie? Est-il mort? Un médecin imprudent tranche la question en faisant l'autopsie. Vous voyez, s'écrie-t-il, cet homme est sans vie. — Oui, depuis que vous l'avez tué. Psychologues déterministes, c'est là votre histoire. On vous a présenté une volonté vivante et libre : vous l'avez couchée sur la table glacée; vous avez promené dans ses organes vitaux le scalpel de l'analyse; et maintenant vous dites : je n'ai pas trouvé la liberté dans ce vouloir. Dites donc plutôt que vous l'en avez chassée!

III

Entre les déterministes et les partisans de la liberté, la lutte est sans issue tant qu'elle reste circonscrite dans le champ de l'observation psychologique. On peut embarrasser les défenseurs du libre arbitre en leur demandant de montrer le secret ressort d'un vouloir qui se détermine lui-même. Ils répondent à bon droit que le ressort qui meut les causes fatales n'est pas moins caché; mais surtout ils invoquent le témoignage

de la conscience auquel on n'oppose pas sans péril l'exception d'illusion. Si l'illusion pénètre là, Messieurs, où ne sera-t-elle pas? Alors cessons de raisonner et endormons-nous dans un rêve d'opium.

Les déterministes modernes l'ont bien senti. Aussi, délaissant le terrain psychologique, ont-ils porté le débat sur un champ plus vaste. Il ne s'agit de rien moins que d'un système général du monde. Une seule loi, une seule force, la nécessité. De la matière chaotique à l'organisation la plus parfaite, des atomes de la nébuleuse au cerveau d'un Newton, tout se tient dans l'immense chaîne, tout se développe selon l'exigence d'un principe unique qui tour à tour différencie l'unité, intègre les éléments, pousse, heurte, combine et dissocie les groupes de masse. La mécanique détermine les formes élémentaires de ces groupements; la physique et la chimie minérale ajoutent des conditions nouvelles; la chimie organique prépare une complexité plus grande et introduit la matière dans le domaine de la vie. La vie, une fois née, se perfectionne de plus en plus dans sa lutte avec le monde inorganique. La sensation se greffe sur la nutrition, le désir sur la sensation; la pensée et le vouloir représentent

aujourd'hui les formes les plus hautes de la vie; ce ne seront sans doute pas les dernières. Voilà le système dans son inexorable unité. On appelle cela le *Monisme* [1].

Or dans ce système tout s'engendre par nécessité. Donc il n'y a pas de place pour la liberté. — Mais je me sens libre! — Vous vous trompez. Tout à l'heure vous nous contestiez le droit d'opposer à votre sens intime le résultat d'une analyse. Soit. Mais maintenant, c'est la grande synthèse qui vous condamne. Nous tenons la loi universelle des choses. Avez-vous la prétention d'échapper à la loi universelle des choses? Allons, allons, il faut vous soumettre et sacrifier votre prétendue liberté sur l'autel du monisme.

Eh bien non, Messieurs, nous ne sacrifierons pas sur cet autel; car ce n'est pas un Dieu qu'on y adore, c'est une idole. Le monisme n'est qu'une hypothèse; nous avons le droit et le devoir d'en faire la critique : elle n'a aucun titre pour s'imposer.

Le monisme, malgré sa prétention à l'unité, repose sur deux principes. Le premier, c'est que

1. Voir note 23 à la fin du volume.

le monde porte en soi sa raison d'être ; le second, c'est que tout s'y développe par nécessité.

Or, du premier principe, on ne donne aucune preuve; c'est un postulat. On affirme que le monde suffit à s'expliquer lui-même. Si cela était vrai, on ferait bien de ne pas en chercher la raison d'être au dehors. Il ne faut pas multiplier les causes sans nécessité. Mais, avec les plus grands penseurs, nous nions absolument qu'une chaîne de phénomènes changeants puisse avoir en elle-même sa raison d'être. Le développement de cette thèse nous entraînerait à des discussions abstraites qui seraient ici hors de saison. Qu'il nous suffise d'arrêter net nos adversaires devant l'obstacle que nous dressons sur leur chemin. La métaphysique qui les inspire est fausse : c'est celle de l'*immanence*. Aristote l'a frappée à mort le jour où il a buriné cet axiome, merveilleuse condensation des données de l'expérience et des dictées de la raison : *L'acte précède la puissance*. Saint Thomas en a déduit cette inéluctable conséquence : « Un être en puissance ne peut passer à l'acte que sous la motion d'un être en acte. » Si cette doctrine est vraie, l'immanence est condamnée. J'accorde, si vous voulez, que le monde forme une vaste unité qui se développe dans le

temps; j'accorde que le passé est gros de l'avenir. Soit. Mais cette unité qui évolue, n'a pu tirer de la puissance primordiale toute la série de ses actualités successives sans le concours d'une cause en acte. Et puisque nous ramassons tout l'être du monde dans l'unité d'un seul système, il a fallu que la cause motrice se trouvât en dehors de cette unité : or un être en acte extérieur à l'universalité des choses changeantes, c'est un être transcendant et immuable, c'est Dieu. Donc le monisme inventé, pour se passer de Dieu, est impossible sans Dieu [1].

Venons maintenant au second principe du monisme : tout dans le monde se développe selon la loi de nécessité.

Vous appelez cela un principe. Moi je l'appelle encore un postulat.

D'abord si le monde a besoin de Dieu pour naître et se développer, Dieu n'avait pas besoin du monde, pour exister éternellement, sans quoi le monde ferait partie de lui-même, Dieu ne serait plus transcendant. Donc, Dieu a créé librement. Ainsi voilà une liberté souveraine à l'origine de l'évolution cosmique. Pourquoi la liberté

1. Voir note 24 à la fin du volume.

ne se retrouverait-elle pas au terme du progrès?

Tout à l'heure les monistes déroulaient devant nos yeux le magnifique enchaînement des êtres dans l'univers. Reprenons cette série : nous verrons que si elle part du déterminisme, elle monte vers la liberté.

L'action mécanique est celle qui tient le plus de la nécessité : lois simples, rigides, d'ordre mathématique; avec la masse inerte et mobile, il semble que nous soyons aux antipodes de la liberté.

Les lois physiques sont plus complexes, elles échappent davantage aux règles rationnelles, elles ne relèvent que de l'expérience, qui nous révèle *ce que Dieu a voulu*. La liberté du créateur transparaît à travers son œuvre.

Voici la chimie, *avec ses affinités électives*, qui introduisent l'idée de choix dans les combinaisons des substances. Le lien de la nécessité se relâche un peu. Cependant nous sommes bien loin encore de l'action libre [1].

Entrons dans le domaine de la biologie; le champ de l'élection s'élargit; la plante défend son individualité contre les forces ambiantes;

1. Voir note 25 à la fin du volume.

elle s'approprie ce qui la nourrit, élimine ce qui la tue, pourvoit à la perpétuité de l'espèce par cette fonction mystérieuse où se découvrent les premiers linéaments de l'amour. La loi mathématique est vaincue. Toutefois la vie ne fait encore que s'essayer à l'émancipation. La terre la retient captive à sa surface par le lien des racines. Fixée en un seul point de l'espace, elle ne fait avec le dehors que des échanges de substances.

Nous voici parvenus au règne animal. La vie voit s'ouvrir de nouveaux horizons : elle n'est plus seulement nutrition, elle est perception, conscience, désir. Le dehors entre dans le vivant, non plus seulement sous forme de nourriture, mais sous forme de représentation. Toute la montagne, toute la vallée, tout le ciel se peignent dans l'œil de l'aigle quand il plane au-dessus des abîmes. Recevoir en soi des images, sentir qu'on les reçoit, s'élancer vers l'objet dont l'image agréable éveille un appétit de désir, fuir celui dont l'image odieuse fait naître le dégoût, la crainte ou la haine, voilà le privilège de la vie animale. La bête choisit donc : elle choisit sa nourriture, elle choisit son séjour, car elle se meut comme il lui plaît; elle a des connaissances.

des souvenirs, elle forme des jugements pratiques et ordonne ses actions sous la dictée de ses appétits. C'est une ébauche de volonté; ce n'est pas encore un vrai vouloir. Pourquoi? Parce que dans ces perceptions passives et ces réactions actives tout est de l'ordre sensible; or le sens n'atteint que le fait singulier, transitoire, localisé dans l'espace et le temps : provoqué par l'image d'un phénomène qui passe, l'animal répond par l'élan de l'appétit. Pourrait-il varier sa réponse? Non; dans les mêmes circonstances, l'instinct le déterminera toujours dans le même sens. Car s'il peut comparer plusieurs faits, il ne peut les comparer que sous un rapport toujours le même : celui du plaisir sensible. Or dans une situation donnée il y aura toujours un plaisir qui l'attirera plus fort et qui entraînera son choix.

C'en est fait, Messieurs. Nous avons parcouru toute la chaîne des êtres jusqu'au seuil du règne humain et nous n'avons pas encore trouvé la liberté. J'en conviens; mais nous avons vu toutefois se desserrer progressivement les nœuds de la nécessité. Au dernier échelon, l'animal n'est plus séparé du libre vouloir que par la distance qui se mesure entre la connaissance sensible et la connaissance rationnelle.

Et maintenant voici l'homme. Ah ! Messieurs, laissez-moi, pour le saluer sur la scène du monde, emprunter les paroles de l'artiste divin qui l'y a introduit. *Faisons l'homme à notre image*, a dit le Créateur. Et il a tenu parole. Intelligence et liberté infinie, il a fait l'homme intelligent et libre. La volonté dans l'homme n'est plus seulement, comme dans l'animal, un appétit sensible, elle est un appétit raisonnable : *appetitus rationalis*, dit saint Thomas. Et là est tout le secret de la liberté, car raisonner et choisir c'est tout un, dit Aristote.

Tout à l'heure nous considérions l'animal sollicité par plusieurs plaisirs; il n'a qu'un seul critère pour se décider, celui du plus grand plaisir. Et comme il désire fatalement les jouissances, fatalement aussi il préfère la plus grande.

Tout autre est la condition de l'homme. Un élargissement nouveau apparaît dans ses facultés. Ce n'est plus seulement le monde matériel qui entre en lui par les images sensibles qu'il en reçoit. Au plus profond de son être une puissance supérieure se révèle par une opération que nous n'avons pas rencontrée au-dessous de lui. Sur ces images des choses concrètes et singulières qu'en-

ferme l'étroite enceinte d'un seul lieu et d'un seul temps, la raison travaille et son travail est fécond. Elle enfante l'idée ; l'idée qu'a chantée Platon [1], mais dont Aristote a mieux vu la genèse ; l'idée, cet original dont le fait n'est que la copie, ce type qui ne s'écoule pas avec le temps, que n'emprisonne pas l'espace ; l'idée, dont le sujet est singulier et changeant, mais dont l'objet est universel et impérissable.

Parmi ces idées que la raison découvre, l'une des premières et des plus hautes est l'idée du bien. Dans chaque objet qui l'attire, l'homme reconnaît ce caractère. Divers sont les biens d'après la diversité des facultés qui les atteignent, des plaisirs qu'ils causent ; mais ils ont tous cela de commun qu'ils participent de la bonté.

Au delà de tous ces biens relatifs qui empruntent la bonté hors d'eux-mêmes, la raison conçoit le bien absolu, aimable par lui-même, aimable pour tous, aimable plus que tout. Quel est-il, ce bien ? Je ne le vois pas, je le conçois et ma pauvre raison ne peut l'atteindre tel qu'il est ; il faut que j'aie recours à l'abstraction, que je pense à tout ce que je connais de meilleur en

1. Voir note 26 à la fin du volume.

niant la limite, en poussant à l'infini le contenu positif de l'idée du bien. Alors je m'élève à l'idée du souverain Bien et je comprends que, précédant toutes choses, il doit être concret et vivant en lui-même encore qu'abstrait par rapport à moi.

Et me voici maintenant en présence de tous ces biens imparfaits qui m'entourent et me sollicitent; en présence aussi de cette idée du Bien parfait qui m'attire par les mystérieuses séductions du devoir. Quelquefois, je puis jouir des premiers sans sacrifier le second; c'est le cas du plaisir permis. Mais souvent l'alternative se pose et la crise éclate; la jouissance du bien sensible est inconciliable avec l'amour du souverain Bien. Une voix nette, importune, me le dit au dedans de moi. Que choisirai-je? Ah! si le Bien suprême se montrait à découvert, l'hésitation serait impossible; un entraînement irrésistible me précipiterait vers lui comme la pierre qui tombe. Un jour viendra où la Beauté incréée écartera le voile qui couvre sa face adorable; alors tous ceux qui la verront voudront la posséder, mais ceux-là seuls la posséderont qui l'auront cherchée comme à tâtons à travers les ombres de ce monde. *Quærere Deum si forte attrectent eum*[1]. Mes-

1. *Act.*, XVII, 27.

sieurs, regardez : voilà le libre arbitre. L'homme raisonnable est placé entre des motifs sensibles et des motifs idéaux, attiré par les uns et par les autres selon des énergies plus disparates encore qu'inégales, il confère à chacun d'eux, par son appréciation du moment, la valeur relative qui va déterminer sa préférence. Les motifs sensibles ont cela de fort qu'ils présentent une jouissance immédiate, que dis-je, une jouissance commencée. Avant que la volonté ait rendu son verdict, déjà les sens tressaillent, l'imagination s'emplit de représentations séduisantes, les ressorts de l'action se bandent, tout prêts à se détendre pour atteindre l'objet convoité. Hélas ! Messieurs, quel est l'homme qui n'a pas connu ces heures de vertige, où le sang bat violemment dans les artères, où l'image d'un plaisir sans profit, sans durée, sans honneur, prend une telle place dans son cerveau troublé que, pour cette heure d'ivresse, il se sent capable de tout livrer : réputation, carrière, fortune, conscience, tous ses biens à lui et même tous les biens des autres, sa vie et la vie de son semblable ? L'école naturaliste excelle à peindre ces orages ; et quand elle les a reproduits avec un réalisme puissant, elle nous dit : vous voyez bien que cet homme

n'est pas libre ! — Erreur ! Vous n'avez peint qu'un coin du tableau. Pénétrez plus avant dans cette conscience. Tandis que l'être sensible est secoué par la tempête, la raison, si elle n'est pas depuis longtemps tombée en esclavage, présente à la volonté des motifs de résister au plaisir ; motifs d'intérêt, de prudence : cette jouissance est nuisible; elle ruinera ta santé, ta position, ton crédit; — motifs de sentiment : c'est une lâcheté, c'est une trahison envers un ami; — motifs de devoir : ce n'est pas permis; *non licet*. Pas permis? Mais qui donc est mon maître ? — Le Bien est ton maître. — Ne suis-je pas libre? — C'est parce que tu es libre que tu dois librement obéir au Bien ; si tu ne relevais que de l'instinct brutal qui te pousse à cette heure, c'est alors que tu serais esclave. — Mais ce Bien suprême qui me demande le sacrifice d'un bien présent, je ne le vois pas, je n'en jouis pas ? — Tu le verras, tu en jouiras un jour. Si tu contentes ta passion, demain il ne te restera rien de ce plaisir, que dégoût et remords. Si tu la sacrifies, il te restera un droit éternel à posséder le souverain Bien.

Qu'est ceci, Messieurs? C'est la délibération morale. L'homme délibère parce que des motifs

hétérogènes le sollicitent. Sans doute ils ont tous cela de commun qu'ils sont des biens; et s'ils étaient tous également présents, également immédiats, perçus de la même manière, représentant une même nature de jouissance, différents de quantité seulement et non de qualité, ils se rangeraient nécessairement sur une échelle unique, le plus fort au-dessus, le plus faible au-dessous ; et le plus fort l'emporterait fatalement. C'est ce qui arrive chez la brute.

Mais chez l'homme il n'en va pas ainsi. La hiérarchie de valeur entre les motifs est absolue en soi, et c'est ce qui fonde le devoir; à l'égard des diverses puissances dont est composée notre nature, cette hiérarchie est relative et c'est ce qui fonde la liberté. Oui, il est mieux en soi de préférer le Bien suprême, et c'est pour cela que c'est obligatoire. Mais il peut me sembler meilleur pour moi de jouir tout de suite et de livrer l'avenir au hasard, et c'est pour cela que si je préfère le Bien suprême, je le ferai librement.

On insiste et l'on dit : d'après vous-même, c'est une appréciation qui détermine la volonté; donc elle n'est pas libre.

Je réponds : cela prouve seulement qu'elle n'est pas aveugle. Si la volonté suit toujours le

dernier jugement pratique, ce jugement pratique est tel que je le tire de moi-même; il ne m'est pas donné d'avance. Ni mon état physique, ni mon état mental ne me l'imposent. Il sort de moi à l'instant décisif, conférant au plaisir, à l'intérêt ou au devoir telle priorité qu'il lui plaît [1]. Cela est possible parce que je suis à la fois sensible et raisonnable. Cela est réel puisque je l'expérimente. Le règne de la nécessité est aboli. L'être, en gravissant les échelons qui s'étagent depuis l'atome jusqu'à moi, a successivement élargi le cercle de son action; en entrant dans le domaine de l'intelligence, il a conquis la liberté.

Telle est, Messieurs, notre réponse au monisme. On disait : l'harmonie du monde rend la liberté impossible : elle serait une exception unique à la loi universelle de nécessité. Nous répondons : L'harmonie du monde exige la liberté. La liberté de Dieu est nécessaire à l'origine du monde pour expliquer sa naissance ; la liberté de l'homme est nécessaire au sommet des

1. C'est en ce point de l'analyse à laquelle nous soumettons l'acte libre, que se place la difficulté que nous avons essayé de serrer de plus près dans la note 21 et qui ne nous paraît pas susceptible d'une solution directe. Ce n'est pas par l'analyse qu'il faut la résoudre, c'est par la synthèse.

choses pour en couronner le progrès. La loi universelle n'est pas la nécessité, c'est l'action, d'abord enchaînée, puis graduellement desserrant ses entraves, jusqu'à ce que la raison l'affranchisse enfin de la contrainte en la mettant en communion avec l'idéal.

Synthèse pour synthèse, la nôtre vaut bien celle des déterministes ; elle représente une vue plus large et plus profonde de l'univers, une interprétation plus fidèle du témoignage invincible que la conscience ne cesse de rendre au libre arbitre.

Mais les monistes ne désarment pas. Vaincus sur le terrain de la philosophie, ils appellent la science à leur aide, et la science leur répond en leur fournissant un principe de physique générale qui semble exclure le libre arbitre. Ce principe s'appelle la conservation de l'énergie.

L'expérience constate qu'il ne se crée point de force nouvelle dans l'univers, qu'il ne s'y fait que des échanges. Or si la volonté humaine est autre chose qu'un ressort qui se détend, qu'une mine qui éclate, si elle prend en elle-même son point de départ, voilà l'enchaînement des causes et des effets brisé dans la nature ; quelque chose de nouveau commence sans antécédent ; il y a

donc une force nouvelle ; car les forces anciennes ne commencent rien, elles ne font que transformer.

Il est moins difficile qu'il ne paraît, Messieurs, de répondre à cette objection ; et si le temps me le permettait, je l'aborderais de front avec confiance. Je n'irais pas, avec quelques physiciens spiritualistes, contester la valeur scientifique du principe qu'on nous oppose ; sans doute, ce n'est qu'une hypothèse, mais elle est bien appuyée. Je n'irais pas davantage, avec d'éminents mathématiciens, chercher dans les lois du calcul transcendant la preuve que la nécessité a ses lacunes et que l'indétermination trouve sa place jusque dans le domaine des hautes mathématiques. Non, ma réponse serait plus simple. Je me bornerais à protester contre un sophisme classé depuis longtemps par les logiciens et qui s'appelle : passage d'un genre à l'autre dans le raisonnement. La conservation de l'énergie est une loi qui rend compte des phénomènes mécaniques et physiques; on peut même en suivre l'application jusque dans le domaine de la biologie. La transporter dans la mystérieuse région où s'échangent les relations de l'esprit au corps, c'est affirmer gratuitement que l'esprit est régi

par les mêmes lois que le corps. Oui, les corps se meuvent par transmission et transformation de forces. Mais l'esprit, qui est d'essence supérieure, ne peut-il pas produire des effets qui retentissent dans la matière sans ressortir à ses lois ? Tout phénomène physique est un passage de la puissance à l'acte. Le charbon c'est de la chaleur en puissance ; le pain, c'est de la force musculaire en puissance ; la combustion, la nutrition donneront de la chaleur en acte, de la force musculaire en acte. L'actualisation de la puissance suppose l'intervention d'une force excitatrice. Pourquoi cette force ne serait-elle pas dans certains cas une force spirituelle ? La matière alors entrerait en activité selon les lois qui lui sont propres ; mais une cause d'ordre supérieur interviendrait dans le circuit des énergies physiques et en modifierait le cours. Prouvez que cela ne peut pas être ! Je vous en défie. — Mais cela détruirait la science en rendant la prévision impossible. — Erreur : la prévision scientifique n'exige pas que nous connaissions toutes les actions qui s'échangent dans l'univers, car de fait nous ne les connaissons pas toutes, loin de là ; nous ne voyons que les effets d'ensemble ; Dieu seul peut supputer toutes les éner-

gies dont le monde est la résultante; et Dieu, qui voit les actes libres comme les actions fatales, fait entrer les uns et les autres dans la formule dont il a le secret. Quant à nos formules approximatives, elles sont trop grossières pour qu'un élément aussi délicat que la liberté y introduise des variations appréciables. La science continuera de prédire les éclipses et la conscience continuera d'affirmer le libre arbitre. Respectons, Messieurs, l'un et l'autre témoignage. Laissons les cieux raconter la puissance de Celui qui emprisonne les planètes dans l'ellipse de leurs orbites ; mais n'empêchons pas l'âme humaine de chanter l'amour de Celui qui ouvre devant elle l'arène glorieuse de la liberté [1] !

IV

Ainsi, Messieurs, la critique est impuissante contre le libre arbitre. Tandis que le sens intime le proclame, ses adversaires ne réussissent à l'écarter ni par l'analyse des éléments qui le composent, ni par la synthèse générale de l'univers. Il demeure un mystère, je le veux bien.

1. Voir note 27 à la fin du volume.

mais un mystère attesté, un mystère que la psychologie accepte et que la cosmologie n'a pas le droit de rejeter. Il fournit même, nous l'avons vu, l'interprétation la plus satisfaisante de l'énigme de ce monde, puisque le monde, commencé par un acte libre de Dieu, trouve sa perfection dans la libre activité de l'homme.

Il me resterait à confondre une dernière prétention du déterminisme. Si la liberté était bonne à quelque chose, disent-ils, ce serait à fonder la morale. Ce pouvoir de choisir auquel vous tenez tant, ce n'est pas celui qui s'exerce entre des actions indifférentes, c'est celui qui décide entre le bien et le mal. Or la morale peut se passer de la liberté. L'éducation de la volonté peut se faire sans qu'on nourrisse en elle l'illusion de l'indéterminisme. Il suffit de la placer d'une façon continue dans les conditions qui favorisent la préférence fatale accordée au meilleur. Assainissez l'hérédité par le choix des alliances ; développez l'altruisme par le point d'honneur ; éclairez l'égoïsme par la science qui lui révèle les avantages de la solidarité ; écartez des yeux de la jeunesse tous les spectacles qui abaissent, créez, multipliez les entraînements vers ce qui est noble et pur, et peu à peu vous

verrez croître des générations meilleures qui accéléreront à leur tour, par leurs lumières et leur prévoyance, l'évolution des volontés vers le bien. Plus l'action humaine est asservie aux motifs d'agir, plus il devient facile de la conduire en choisissant les motifs les plus hauts. L'éducation individuelle et collective prend alors les procédés, la rigueur et la puissance d'une opération scientifique.

Ma réponse sera courte, Messieurs, car pour la développer, je devrais entreprendre sur ce qui fera l'objet de la prochaine conférence. On parle d'acheminer la volonté vers le bien ; mais nous ne savons pas encore ce que c'est que le bien. Est-ce quelque chose d'absolu qui s'impose ? Est-ce un idéal relatif que l'homme se crée à lui-même pour s'entraîner ? Nous aborderons dimanche prochain ce problème. Vous savez d'avance dans quel sens nous devons le résoudre. Dites donc, si vous le voulez, que l'humanité est divisée en deux camps : ceux qui nient et ceux qui admettent le bien moral absolu ; ajoutez que pour ceux-ci, ce bien moral détermine un ensemble d'actions qu'on appelle honnêtes ; et que vous autres, déterministes, vous espérez, par une éducation scientifiquement conduite, ame-

ner les hommes à préférer ces actions-là à celles que nous appelons vicieuses. Dites cela, et nous pourrons discuter la valeur de vos promesses, parce que si elles sont vaines, du moins elles auront un sens. Mais si tout le genre humain se rangeait à votre école; si nous n'étions plus là pour maintenir la valeur absolue des idées morales et la haute signification des mots qui les expriment, oh ! alors, c'est en vain que vous promettriez de conduire l'homme à la vertu par vos procédés d'élevage; car vous ne sauriez plus vous-mêmes distinguer la vertu de son contraire. L'évolution des instincts se ferait au hasard et aboutirait à l'inconnu.

Ainsi pour vous passer de la liberté, vous avez besoin que d'autres y croient. Ce n'est pas assez. Vous avez encore besoin d'y croire vous-mêmes. Et qu'est-ce donc, je vous prie, que cette sélection qui choisit les conditions favorables au perfectionnement de la volonté, au développement de l'altruisme, à l'intelligence de la solidarité? Cette sélection, Messieurs, c'est un acte libre. — Non, me direz-vous, c'est seulement un acte raisonné, un calcul. Qui veut la fin veut les moyens. — Soit; mais sans y prendre garde, vous faites de l'humanité deux parts; d'un côté

la masse qu'il faut éduquer : celle-là est asservie aux motifs qu'on lui présente, elle ne les choisit pas ; il faut qu'on les choisisse pour elle, qu'on lui crée son milieu ; de l'autre côté, ce sont les philosophes, les éducateurs : ceux là, on dirait qu'ils sont d'une autre nature, comme l'éleveur, d'ailleurs, est d'une autre espèce que l'animal qu'il élève ; au lieu d'être, comme leurs semblables, plongés dans une atmosphère d'idées, d'habitudes, de désirs, empruntés au passé, ils vivent dans l'avenir; ils voient ce que l'humanité devrait être, ce qu'il faut faire pour l'acheminer vers ses destinées nouvelles ; ils réagissent contre les influences du présent. Que dis-je ? Cette liberté tant décriée, ils se la proposent comme un idéal : agis comme si tu étais libre afin de le devenir, telle est leur devise, qui serait bien belle si elle n'était absurde dans leur bouche, car un homme raisonnable ne prendra jamais pour fin de son action une conquête reconnue impossible. En vérité, ce sont d'étranges déterministes que ces sages. Au lieu de suivre le mouvement de l'univers, ils le dirigent ; rien ne les détermine et ils déterminent toutes choses. Ils agissent comme s'ils étaient libres ; et vraiment ils n'ont pas tort, car ils le sont en effet.

Seulement pourquoi nous refusent-ils pareil privilège ?

Non. Messieurs, on ne remplace pas la liberté dans le monde moral. Si on l'élimine sincèrement et totalement, la moralité s'écroule; si l'on sauve quelque chose de la morale, c'est parce qu'on a laissé subsister quelque chose de la liberté.

J'ai fini, Messieurs. J'ai plaidé avec ma raison la cause de la liberté et il ne me semble pas l'avoir perdue. Tout au plus ai-je pu la compromettre par mon insuffisance; mais la victoire lui appartiendra tant qu'il y aura sur la terre des hommes résolus à préférer la claire voix de la conscience aux arguties du sophisme.

Toutefois, Messieurs, pour croire à la liberté, il ne suffit pas de l'affirmer, ni même de la démontrer, il faut la pratiquer, j'allais dire, il faut la faire, car elle est en chacun de nous ce que nous la faisons. Je vous le disais en commençant, Messieurs; la liberté n'est pas partout dans l'homme; elle habite les hauteurs que la raison éclaire et où Dieu fait luire aussi, quand il lui plaît, les clartés supérieures de la foi. Plus bas, dans la région sensible, c'est le domaine des impressions passives et des réactions fatales. La

liberté n'y pénètre pas pour prévenir la sensation ou anéantir l'appétit ; elle intervient de haut, elle descend de son trône pour porter des ordres, non pour en recevoir ; elle visite l'être sensible, non pour se confondre avec lui, mais pour le régir ; elle s'approche de l'homme animal, non pour subir ses exigences, mais pour lui imposer celles de l'esprit.

L'homme animal n'accepte pas sans murmure cet assujettissement. Il tire sur sa chaîne et donne à la volonté de rudes secousses. Trop souvent hélas ! celle-ci se lasse de la résistance ; elle relâche le lien, l'appétit s'enhardit, il tire encore plus fort et entraîne le consentement. Voilà l'être moral déchu de sa suprématie glorieuse. Heureux s'il sent sa honte, et si, ressaisissant l'empire, il exerce sur la partie inférieure les représailles de la vertu indignée ! Hélas ! qu'ils sont nombreux ceux qui acceptent la défaite ! Les chutes se multiplient, les passions gagnent en arrogance ce que la volonté perd en vigueur ; bientôt le mal passe en habitude, la défaillance devient vice, l'esprit abdique, la chair triomphe, elle se fait un tempérament de péché. Qu'est devenue la liberté de cet homme esclave ? Elle n'est pas détruite, Messieurs, elle est atrophiée.

Ah! j'ai bien peur que plus d'un déterministe n'ait été chercher là l'échantillon humain sur lequel il devait étudier le problème du libre arbitre! On prend un alcoolique, un débauché, un névropathe; on les regarde agir, et l'on dit : ces gens-là ne sont pas libres. — C'est vrai, ils ont cessé de l'être; non pas que la liberté leur ait manqué, mais parce qu'ils l'ont trahie!

En regard de ces types dégradés, placez l'homme de bien, placez le saint. Et pour rendre le contraste plus saisissant, ne choisissez pas un de ces miracles d'innocence qui semblent étrangers aux faiblesses de la nature. Prenez de préférence un converti. Voilà un homme qui a connu tous les entraînements du plaisir coupable: il est donc bien de la race de ceux qui tombent; mais il est aussi de ceux qui se relèvent. Comme il avait roulé de vices en vices, le voici qui s'élève de vertus en vertus. Chaque degré qu'il monte, est un progrès de sa liberté. Au sommet, il trouve l'affranchissement total; s'il ressent encore les sollicitations de la volupté, les éblouissements de l'orgueil, les frémissements de la colère, ce n'est plus, dans sa chair soumise, dans son esprit discipliné, qu'un frisson fugitif; dès que la conscience a senti la passion tressaillir, la volonté a

resserré son étreinte ; il n'y a pas eu de combat et la victoire est acquise. C'est la perfection du libre arbitre.

Entre ces deux extrêmes, voici l'armée humaine qui s'échelonne ; chacun est libre dans la mesure où il s'est volontairement affranchi, et dans cette même mesure, il est homme. O vous qui contestiez la liberté humaine, mais regardez donc : c'est la liberté qui fait l'homme. Sans elle, vous aurez des brutes intelligentes, capables de combiner avec profondeur un dessein d'égoïsme. Mais des hommes, entendez-vous, des êtres répondant au type que Dieu avait devant les yeux quand il a dit : *Faciamus hominem*, vous ne les trouverez pas là où les passions commandent. Une pyramide vivante, une hiérarchie de puissances ; à la base, l'être sensible avec ses émotions et ses appétits ; au centre le cœur, avec ses affections et ses désirs ; au sommet, la raison ; et, du haut en bas, la liberté qui circule pour maintenir l'ordre moral et faire arriver jusqu'aux régions de la spontanéité animale les dictées d'une volonté raisonnable, voilà l'homme que Dieu a conçu, l'homme que la création a commencé, l'homme que développe l'éducation domestique et sociale, l'homme enfin qui s'a-

chève lui-même dans les laborieux enfantements de la vertu. Et cet homme-là est libre. Et l'homme qui n'est pas libre est celui qui se défait lui-même, qui retourne à la brute. *Homo, quum in honore esset, non intellexit* [1]. C'est affaire aux déterministes de voir s'il leur convient de le prendre pour idéal. Nous garderons, nous, l'idéal divin. Nous serons les hommes que Dieu a voulu faire. Nous croirons à la liberté : pour y croire nous l'exercerons; en l'exerçant nous l'agrandirons; nous grandirons avec elle; nous monterons par elle jusqu'à la ressemblance de Dieu.

1. *Ps.*, XLVIII, 13.

QUATRIÈME CONFÉRENCE

LA MORALE ET LE DEVOIR

Éminences[1],

Messieurs,

L'homme est donc libre. La conscience le proclame et c'est en vain que, pour contester ce témoignage, on fait appel à la science.

Mais à quoi lui sert sa liberté?

S'agit-il seulement pour l'homme de choisir ses actions selon son caprice ou son plaisir? Pour un tel choix le libre arbitre serait inutile. Ce serait assez de ce semblant de liberté dont jouit l'oiseau dans les airs, le fauve au fond des forêts.

La vraie liberté humaine, la liberté dans son

1. Le cardinal Langénieux, archevêque de Reims, et le cardinal Richard, archevêque de Paris.

grand sens, consiste à pouvoir préférer le bien au mal.

A ce pouvoir est lié inséparablement le devoir de choisir le bien. Et voilà la morale fondée. Le libre arbitre la commence; l'obligation l'achève.

Si je n'étais pas libre, le devoir ne m'atteindrait pas. Si le devoir n'existait pas, ma liberté se perdrait dans le vide.

Dimanche dernier nous avons vengé le libre arbitre. Aujourd'hui il nous faut considérer l'obligation morale, principe formel de la moralité des actions.

C'est un bien vieux sujet que celui-là, Messieurs, et si j'avais seulement à le traiter par voie d'exposition et de démonstration directe, j'hésiterais à redire, en l'affaiblissant, l'enseignement lumineux des maîtres anciens et modernes. Mais hélas! l'erreur contemporaine s'est chargée de rajeunir la question. Plus audacieuse que l'erreur antique, elle ne s'est pas contentée d'affaiblir l'obligation morale en lui ôtant le point d'appui du libre arbitre; elle a nié l'obligation elle-même et a tenté de la remplacer en nous proposant *les équivalents du devoir*.

Un jour un homme d'État, vivement pressé par un défenseur de l'enseignement chrétien, qui

lui posait cette question : quelle morale enseignerez-vous dans vos écoles sans Dieu? — répondit hardiment : « la vieille morale de nos pères. » Promesse téméraire. Et comment enseignerait-on le contenu de la vieille morale quand on en a sapé les fondements? Les philosophes sont moins réservés que les politiques. Ils ne craignent pas d'écrire sur la couverture d'un livre : *Essai d'une morale sans obligation*. Une morale qui n'oblige pas : est-ce encore là la vieille morale de nos pères?

Quand on veut traiter aujourd'hui du devoir, il faut donc rappeler brièvement les principes qui fondent l'obligation morale, puis examiner la valeur des systèmes imaginés pour en tenir lieu. La vraie théorie du devoir, les faux équivalents du devoir, ce sera tout l'objet et le partage de cet entretien.

I

Qui dit devoir, obligation, dit à la fois deux choses en apparence inconciliables : nécessité et contingence. Nécessité : il faut adorer Dieu; il faut respecter la vie, les biens, l'honneur de son semblable. Contingence : je puis refuser à Dieu

mon hommage; je puis tuer, dépouiller, diffamer l'homme que je n'aime pas. La synthèse de ces deux termes opposés constitue la moralité. Une nécessité qui admet dans le sujet le pouvoir de s'y soustraire, est une nécessité morale. Dans l'ordre physique, vous ne trouverez rien de pareil. Pourquoi? Parce que la liberté manque. Si la pierre qui tombe avait le pouvoir de s'arrêter au milieu de sa chute, la loi de gravitation n'existerait pas. Une seule résistance constatée suffirait à détruire la prétendue nécessité. Dans l'ordre moral, c'est tout autre chose : la loi de la volonté est de préférer le bien; parce qu'elle est libre, la volonté peut frustrer la loi; mais ses révoltes ne peuvent rien pour l'abolir. Après mille refus de service, elle n'a pas entamé le devoir; il reste ce qu'il était, il redit son commandement, il revendique l'obéissance, il demeure solidaire de l'ordre éternel.

On pourrait comparer la nécessité physique à une barrière rigide, de fer ou de bois : tant qu'elle subsiste, vous ne pouvez la forcer; si vous passez outre, c'est qu'elle est abattue ou brisée. Le devoir, l'obligation morale, c'est une barrière aussi, mais une barrière éthérée; vous pouvez la traverser comme on traverse un rayon de soleil.

Sa ligne éclatante vous trace nettement la limite qu'il ne faut pas franchir; si vous la violez, elle vous laisse passer, mais derrière vous elle se referme et continue de marquer entre le bien et le mal une frontière de lumière.

De ces notions qui vous sont familières, se dégage une conséquence de la plus haute importance : c'est que le devoir a une valeur absolue. Les forces physiques ne sont pas absolues ; elles sont fortes à l'égard de ce qui est plus faible qu'elles, faibles à l'égard de ce qui est plus fort. Ainsi cette muraille m'emprisonne ; mon bras n'est pas assez fort pour la renverser ; j'aurai recours à la dynamite, je ferai sauter l'obstacle, j'aurai vaincu sa force relative. Mais que faire contre le devoir ? J'épuise tout mon pouvoir en le violant, et quand j'appellerais à mon aide toutes les volontés humaines et angéliques pour le violer des millions de fois, il n'aurait pas reculé d'une ligne. Aucune force n'est de même ordre que lui, aucune ne peut le dominer. Il est d'avance supérieur à tout ce qu'on lui oppose. C'est ce qu'on exprime en disant qu'il est absolu.

Kant a bien vu ce caractère absolu du devoir. Mais, par le vice essentiel de sa métaphysique, il s'était condamné à en méconnaître l'origine.

« Devoir, s'écrie-t-il, nom sublime et grand, où « trouver la racine de ta noble tige qui repousse « fièrement toute parenté avec les penchants [1] ? » Cette racine en effet n'est pas facile à trouver si la raison pure est condamnée à un formalisme vide, si elle ne peut qu'enchaîner et classer des concepts qui font partie d'elle-même et la laissent dans son isolement. Qu'y a-t-il derrière ces formes de la pensée ? Elle n'en peut rien affirmer. Comment donc fournirait-elle, avec des idées toutes relatives, une base absolue au devoir ? Et cependant le devoir s'impose : il est impératif. Ce n'est pas une simple condition pour atteindre un but ; la conscience ne nous dit pas seulement : Si tu veux être heureux, sage, honoré, fais le bien, évite le mal ; — elle ajoute : Tu es obligé de le vouloir. Le but est nécessaire aussi bien que le moyen. C'est à cette nécessité qu'il faut librement obéir.

Vous savez comment le grand ancêtre de l'idéalisme moderne a tourné la difficulté. L'absolu échappe à la raison spéculative, le devoir pourtant est absolu ; la raison pratique affirme ce devoir absolu ; en l'affirmant elle l'établit ; elle

1. Voir note 28 à la fin du volume.

pose avec le devoir, la liberté qui en est la condition, Dieu qui en est l'aboutissement nécessaire. Ainsi se reconstruit par la conscience morale l'édifice de la CHOSE EN SOI que la conscience psychologique avait détruit.

On l'a prouvé cent fois : cet effort méritoire ne s'accomplit qu'au prix d'une contradiction. Tout l'enchaînement de pensées qui conduit Kant du *devoir senti* à l'affirmation de l'absolu, suppose continuellement présents à sa raison spéculative les principes métaphysiques dont il a contesté la valeur. L'idée même de *chose en soi* relève de la raison théorique; loin de nier cette idée, c'est la raison qui la fournit; et si elle ne la fournissait pas, jamais la conscience ne la ferait sortir du fait intérieur et tout personnel qu'elle trouve au fond d'elle-même.

Ne tenons pas rigueur au grand philosophe, ou, si vous l'aimez mieux, au grand sophiste, pour une inconséquence qui fait honneur à son âme. Mais réjouissons-nous de n'être pas réduits à sacrifier la logique pour sauver la conscience. Gardons toutes nos facultés, employons chacune d'elles à l'usage pour lequel elle est faite, nos yeux pour voir, notre raison pour concevoir. Comme nos yeux interprètent les apparences et

y découvrent des réalités, ainsi notre raison interprète les réalités et y découvre des essences; elle est faite pour cela. Si vous vous défiez d'elle, à quel autre guide vous fierez-vous? Et quoi? vous argumentez contre elle et vous vantez la force irréfragable de vos arguments? Mais vos arguments, c'est votre raison. Elle n'est donc pas si vaine, puisque vous l'invoquez. Et si elle vaut quelque chose, pourquoi l'invoquer contre elle-même?

Donc, Messieurs, empruntons à Kant son affirmation si nette touchant le caractère absolu du devoir; mais sachons mettre l'absolu à sa vraie place, au-dessus de l'homme; et pour le reconnaître à cette place, ne faisons point appel à je ne sais quel acte aveugle et désespéré de foi morale : suivons notre raison, elle est un bon guide; elle porte l'empreinte de l'Infini.

Le devoir, ainsi considéré dans son autorité absolue, qu'est-il? C'est l'ordre idéal des actions raisonnables. Les actions instinctives sont ordonnées par la nature; les actions raisonnables sont ordonnées par le devoir.

Quel est cet ordre? C'est que le moyen soit rapporté à la fin, la fin secondaire à la fin supérieure. Renverser cet ordre, préférer le moyen

à la fin, se constituer une fin dernière inférieure à celle pour laquelle on est fait, c'est violer la loi de l'être, c'est pécher. Choisissez tel type qu'il vous plaira d'actions reconnues coupables, dénoncées par la réprobation unanime des consciences humaines, vous y verrez toujours une violation de l'ordre des fins, un renversement des préférences raisonnables. Voici le blasphème : c'est le mépris direct et formel du souverain Bien. Voici l'intempérance, la volupté ; c'est le plaisir des sens, qui est un moyen, préféré à la conservation de l'individu ou de l'espèce, qui est une fin. Voici le vol, l'homicide : ce n'est pas de prendre à un homme son bien et sa vie qui est un crime, c'est de les lui prendre sans droit ; le juge qui soumet le justiciable à l'amende, qui condamne le criminel à mort, n'est ni voleur ni meurtrier ; pourquoi ? Parce qu'il a observé l'ordre des préférences : il sacrifie celui qu'il frappe, mais il le sacrifie à un bien supérieur, la justice sociale, la paix sociale. Celui-là est voleur qui prend le bien d'autrui pour s'enrichir, qui prend la vie d'autrui pour contenter sa haine, sa cupidité, sa jalousie ; pourquoi ? Parce que ce sont là des fins infimes, qui ne valent pas le sacrifice qu'on leur fait.

L'interrogation de Kant ne restera donc plus sans réponse. Il demandait où le devoir absolu plonge sa racine : nous le voyons à présent : c'est dans la hiérarchie de l'être, dans la loi de finalité. Cette loi m'est manifestée par ma raison comme la loi des révolutions sidérales ; les yeux de l'homme ont vu le mouvement des cieux, et la raison d'un Kepler et d'un Newton en ont interprété l'ordre idéal. De même la conscience du plus humble des hommes a nettement affirmé le précepte intérieur, et sa raison le lui explique en lui révélant l'économie du devoir [1].

Jusqu'ici, Messieurs, nous sommes restés dans l'abstraction. Je ne vous ai pas parlé de Dieu. Est-ce donc que je renonce à fonder la morale sur Dieu ? Est-ce que je suis partisan de la morale indépendante ?

Rassurez-vous. Du devoir à Dieu, il n'y a qu'un pas à faire. Cette hiérarchie des fins qui fait la valeur absolue du devoir, sur quoi repose-t-elle ? Il lui faut un support : elle le trouve en Dieu qui est le souverain Bien. S'il y a des biens relatifs, des biens plus grands et d'autres moins grands, c'est qu'il y a un Bien parfait, un être qui

1. Voir note 29 à la fin du volume.

est le bien sans mélange, le bien en soi, aimable pour lui-même et qui n'a pas besoin d'être comparé pour prendre toute sa valeur.

Ce Bien parfait c'est le premier Être, c'est le type de tout ce qui peut être, la cause de tout ce qui est, le terme de tout ce qui devient. Demandez à Platon sa voix enchanteresse pour exalter sa grandeur et glorifier sa beauté. Demandez à Aristote son regard pénétrant pour découvrir dans chaque créature l'anneau qui la rattache à cette fin suprême. Demandez aux docteurs chrétiens leur dialectique transcendante pour vous transporter, à travers les abstractions de la pensée imparfaite, jusqu'à la radieuse réalité de l'idéal, jusqu'à l'activité créatrice de la cause première, jusques aux pieds du Dieu vivant. Non ce n'est pas un Dieu rêvé, un Dieu d'illusion et de mirage, c'est un Dieu substantiel que nous adorons. Nous ne voyons pas sa face, mais nous sentons sa main dans toutes ses œuvres, nous entendons sa voix dans notre conscience. Pour remonter jusqu'à lui mille chemins sont ouverts. Pourrions-nous l'atteindre en partant seulement du commandement intérieur qui retentit au fond de nous-mêmes? Oui, sans doute, car un impératif absolu suppose un maître qui ne dépend de

personne. Mais que le sentier est étroit! Que la montée est rapide! Et quels abîmes vertigineux ne nous faudrait-il pas côtoyer ou franchir? Soyons moins téméraires; ne négligeons aucune ressource pour affermir en nous la foi en la réalité de Dieu. Puisque sa trace est partout, pourquoi ne la chercher qu'en nous-mêmes? Chaque preuve est bonne, l'ensemble est meilleur. La convergence des rayons est le plus sûr moyen de vérifier le foyer.

Une fois en possession du vrai Dieu, nous ne serons plus embarrassés pour justifier le caractère obligatoire du bien moral. En Dieu toutes les essences trouvent leur support, toutes les existences, leur origine. Quand il crée, c'est pour réaliser hors de lui ce qu'il voit en lui-même. Et comme la pensée divine est la raison de l'ordre, la volonté divine est la cause qui l'actualise. Dieu veut que l'ordre soit respecté; Dieu fait prévaloir cette volonté par la contrainte dans la création inférieure; dans le domaine du libre arbitre il entend qu'elle se fasse obéir par l'intimation du devoir.

Si donc vous me demandez : le fondement de l'obligation morale est-il une raison ou un précepte? Je répondrai : c'est d'abord une raison.

car un précepte sans raison serait un caprice, une tyrannie; c'est une raison éternelle, car le devoir est de tous les temps, il est antérieur au temps; mais cette raison idéale est mise en rapport avec moi par une volonté vivante et souveraine qui m'intime la loi. L'entendement divin, lieu des essences, est la source du devoir; le vouloir divin, principe des existences, est l'agent efficace qui me place, en me créant, sous la domination du devoir.

Voilà, Messieurs, la vraie théorie de la morale obligatoire. Il y a longtemps que la théologie catholique l'a fixée. On ne dira rien de mieux sur ce sujet que ce qu'en a écrit saint Thomas d'Aquin. Mais c'est cela que l'orgueil contemporain ne veut pas accepter. L'idéalisme hégélien a troublé toutes les têtes; on ne veut plus admettre qu'une vérité acquise puisse durer. On semble croire que la vérité s'use, que la science consiste à chercher plutôt qu'à trouver. On assimile à tort les axiomes de la métaphysique et de la morale aux données de ces sciences inachevées, que l'expérience retouche et perfectionne tous les jours par des approximations meilleures. On dit : la chimie de Lavoisier était vraie, elle ne l'est plus; la physique de Mariotte, la biologie

de Cuvier étaient vraies, elles ne le sont plus. Il en est de même de la morale d'Aristote ou de saint Thomas. — Erreur, Messieurs, et double erreur. D'abord, il n'est pas exact que la chimie de Lavoisier ait été vraie, puis ait cessé de l'être; elle a été partiellement vraie et cette partie de vérité qu'elle contenait subsiste dans la chimie nouvelle; elle contenait en outre un élément de fausseté; la science nouvelle a enrichi la part du vrai, elle a restreint, sans l'anéantir, la part de faux qui s'y mêlait. Donc, même dans ces sciences approximatives, la vérité demeure. Et que direz-vous de sciences plus fermes? Certes, il y a encore dans les mathématiques elles-mêmes bien des conquêtes à faire sur l'inconnu; mais comment les initiateurs avancent-ils dans leurs découvertes? Est-ce en reniant ou en contestant les principes de la science, les axiomes d'Euclide ou de Pythagore? Non, c'est en s'appuyant sur ces inébranlables fondements. Le vrai but du savant c'est la conquête d'une vérité définitive. Quand on veut parler d'une proposition incontestable, on dit : *c'est acquis à la science*. On le dit même souvent trop vite et trop facilement. Mais quand on peut le dire à bon droit, est-ce qu'on a diminué la science en la déclarant irréformable?

Non, Messieurs, la vérité ne s'use pas. Et s'il est quelque part un ordre de vérité qui ait besoin d'être fixé avant tous les autres, n'est-ce pas la vérité morale? Ah! l'humanité peut vivre avec une connaissance imparfaite des lois qui régissent l'univers. On a vu des civilisations merveilleuses s'épanouir sans le secours de ces sciences dont nous sommes si fiers. Une astronomie fautive, une physique enfantine, une chimie d'alchimistes, n'ont pas empêché l'Égypte et l'Inde, la Chaldée et la Chine, la Perse et la Grèce de porter bien haut le témoignage que le génie humain se rend à lui-même. Rome, à son tour, n'a pas eu besoin de savoir ce que ces nations ignoraient, pour les courber sous sa puissance. Mais dans tous les temps le cœur de l'homme a eu besoin de connaître le devoir; et dans tous les temps il lui a suffi de chercher sincèrement le devoir pour le connaître.

A ceux donc qui nous diraient encore : elle est trop vieille, votre conception du devoir, nous répondrions : Oui certes, vieille comme le mond o Cela prouve que le monde n'a jamais pu s'en passer. C'est un héritage que se transmettent les générations. C'est un bien substitué dont nous sommes comptables envers l'avenir. Malheur à

nous, malheur à l'avenir, si cet héritage venait à périr entre nos mains infidèles ! Des philosophes utilitaires diront que cette notion du devoir transcendant est la plus solide garantie de la sécurité sociale, et ils auront raison. Mais elle se recommande par des titres meilleurs : elle est la gloire, la fierté suprême, l'impérissable honneur de la nature humaine ; elle est dans l'homme l'élément divin. C'est devant la majesté du devoir absolu que, dans tous les temps, se sont inclinées toutes les belles âmes ; c'est dans ce culte qu'elles ont trouvé le secret de l'héroïsme, tantôt éclatant et vanté, tantôt obscur et connu de Dieu seul, toujours sublime, toujours vainqueur. Quand on a prétendu imposer aux hommes de devoir ce que réprouvait leur conscience, ils ont répondu comme les apôtres : nous ne pouvons pas : *non possumus*. Quand on les a défiés d'aller jusqu'au bout des exigences de leur conscience, ils ont répondu : nous le ferons quand même. Ni les menaces, ni les séductions, ni les richesses et les délices, ni les chevalets et les bûchers n'ont eu raison de ces volontés humaines, fragiles par elles-mêmes et chancelantes, mais empruntant, au contact de la morale absolue, la consistance des choses éternelles.

Bénissons Dieu, Messieurs, de nous avoir gardé ce vieux trésor du devoir. Et si, pour nous décider à le défendre à notre tour, nous avions besoin de quelque raison nouvelle, nous la trouverions dans l'examen des étranges équivalents qu'on propose d'y substituer.

II

C'est qu'en effet, Messieurs, les ennemis de la vieille morale ne peuvent pas se contenter de la démolir; il faut bien qu'ils la remplacent. Ils ont déclaré l'obligation inutile; il faut qu'ils montrent comment on peut fonder une morale sans elle.

Mais à peine ont-ils mis la main à cette œuvre de reconstruction qu'aussitôt leur assurance habituelle les abandonne. C'est d'un ton arrogant qu'on faisait le procès de la morale absolue, du devoir transcendant; c'est d'un ton modeste, avec des formules dubitatives et timides, qu'on propose ce qui doit en tenir lieu.

Rappelons brièvement la donnée du problème.

Il n'y a plus de liberté; le monisme l'a confisquée. Il n'y a plus d'impératif; l'évolution n'admet rien qu'elle ne tire d'elle-même. Il s'agit de

montrer comment elle peut enfanter la morale.

Ce mot morale a un sens précis; il signifie *règle des mœurs*. Il suppose donc qu'il y a deux manières de vivre, une bonne et une mauvaise; et que la règle des mœurs nous aidera à choisir la bonne. Or à quoi reconnaîtra-t-on la bonne manière de vivre s'il n'y a plus d'absolu? Et comment la choisira-t-on si l'on n'est pas libre?

Voilà les deux questions que nous posons impitoyablement à tous les inventeurs de systèmes et jusqu'ici aucun n'a répondu autrement qu'en se dérobant.

Ecoutons d'abord les évolutionnistes rigoureux, les Anglais, Bain, Spencer.

Ils déclarent impossible de concevoir un autre mobile d'action que le plaisir.

De là, semble-t-il, ne peut sortir à tout jamais que le plus pur égoïsme.

Mais la nature veille. Elle met en nous l'instinct altruiste, sans lequel la société ne serait qu'un champ de bataille. Ce merveilleux instinct de l'altruisme n'est qu'un pressentiment du moi qui devine sourdement les grands avantages que la solidarité sociale lui réserve; le moi aime l'humanité dans les autres pour la mieux servir en

soi. Comme c'est un sentiment plus compliqué, il est supérieur; comme il est supérieur il tend à prévaloir. Quand il aura prévalu, l'homme vivra pour les autres plus encore que pour lui-même. On verra une société d'altruistes. En attendant, chacun se rapproche du but, dans la mesure où il le conçoit, et il transmet à sa descendance les perfectionnements qu'il a su acquérir.

Vous reconnaissez là, Messieurs, cette morale naturaliste que je vous ai présentée au premier rang dans la revue des systèmes contemporains. Que vaut-elle pour fonder le devoir? Rien, et pour deux raisons.

D'abord, que l'altruisme vienne à doubler l'égoïsme, cela peut être, en fait; mais il s'agit de transformer le fait en droit. D'après la théorie, les deux instincts coexistent; qui décidera lequel des deux doit être préféré à l'autre? Vous me direz : c'est l'altruisme. — Pourquoi? — Parce qu'il est supérieur? — En quoi est-il supérieur? — En ce qu'il est plus compliqué. — Et que m'importe à moi cette complication? Si je préfère la tendance simple, celle qui va à la jouissance immédiate, au nom de quel principe allez-vous me condamner? Au nom de l'avenir de la race? Et pourquoi voulez-vous que je me sacri-

fie à l'avenir de la race? Si l'évolution est fatale, elle se fera bien sans moi.

Mais ce n'est pas tout. Il s'agit de fonder la morale, toute la morale. Or le développement de l'altruisme peut bien favoriser la justice et la charité, c'est-à-dire cette partie de la morale qui embrasse les devoirs envers les hommes. Mais il y a d'autres devoirs. En quoi l'altruisme est-il intéressé dans la tempérance ou la chasteté? Allez-vous donc rayer ces vertus du catalogue des devoirs? Non; vous invoquerez un principe nouveau; il faut faire prévaloir la vie supérieure, celle de l'esprit, sur la vie inférieure, celle des sens. Mais ici encore je répéterai l'éternel pourquoi? S'il n'y a pas un ordre absolu des choses et un Dieu qui me presse de respecter cet ordre, je le respecterai ou le violerai selon mon caprice. Votre évolution peut intéresser ma curiosité; elle n'a pas de prise sur mon vouloir.

Croyez-le bien, Messieurs, ceux qui résisteront à l'exigence arbitraire, à la prétention infirme des docteurs de l'évolution, ceux-là ne seront pas l'exception, ils seront le grand nombre. La masse s'orientera vers le pur égoïsme. Au lieu de progrès, il y aura recul. L'hérédité ne transmettra plus des vertus acquises, mais des vices

accumulés. On avait promis de fournir l'équivalent de l'obligation. La place du devoir est restée vide et ce sont les passions qui ont fait irruption pour l'occuper.

Écoutons maintenant les évolutionnistes mitigés, ceux qui veulent idéaliser la morale naturaliste. A l'évolution organique, qui pousse l'humanité par derrière, ils ajoutent une conception idéale qui l'attire par devant. Cet idéal se résout en une série de motifs d'action qui, pour être simplement persuasifs, n'en seront pas moins efficaces et tiendront lieu, nous promet-on, de l'obligation absente. Passons rapidement en revue ces nouveaux équivalents du devoir.

Il y a d'abord l'idée de fécondité, qui dérive elle-même de l'intensité de la vie. Toute vie pauvre se replie sur elle-même, devient avare; toute vie opulente veut se répandre, elle se fait prodigue. Supposez maintenant que cette vie débordante prenne conscience de sa richesse, l'idée lui vient aussitôt, et, avec l'idée, le désir, le besoin de se communiquer. Le savant veut répandre la vérité conquise, l'artiste veut partager sa joie sublime en montrant aux autres la beauté; l'apôtre veut que tous les hommes croient ce qu'il croit, adorent ce qu'il adore; l'homme

d'action veut dépenser en de vastes entreprises le trop plein d'audace et de volonté qui le tourmente. Voilà, aux racines même des instincts humains, quelque chose de plus profond que le plaisir. Bentham et Spencer ont eu tort de s'arrêter à la surface, à ce besoin de jouir qui n'est qu'une des formes du besoin de vivre et de répandre la vie.

Soit ; mais en suivant cette pente, nous cherchons toujours à nous satisfaire. Jusqu'ici l'élément moral n'apparaît pas encore.

Patience, nous dit-on. Vous allez le voir naître.

Le besoin de se répandre exerce sur l'action humaine une pression constante. Si je cède à cette pression, je sors de moi-même, et un sentiment de joie, d'approbation intérieure m'accompagne. Si j'y résiste, j'éprouve un mécontentement qui ressemble à un reproche. Approbation ou remords, voilà la conscience morale; voilà donc l'équivalent du devoir.

Mais non, Messieurs, je ne vois rien de semblable. Éprouver un besoin, se sentir heureux de l'avoir satisfait, malheureux de l'avoir frustré, ce sont là des phénomènes vulgaires qui ne sortent pas du domaine de l'égoïsme. Qu'importe que ce besoin nous porte à nous répandre hors de nous-

mêmes? Si c'est pour nous contenter que nous le faisons, je ne puis découvrir là un atome de moralité. Voyez cette troupe d'enfants qui sort bruyamment de l'école : quels cris joyeux, quels ébats! Ah! c'est bien là un trop plein de vie qui s'épanche. Est-ce l'équivalent d'un devoir? Si vous favorisez ce besoin d'agir, de parler, de courir, les enfants seront heureux : est-ce là l'équivalent d'une approbation de la conscience? Si vous contrariez ce besoin par une discipline impitoyable, les enfants seront tristes et malheureux : sera-ce l'équivalent d'un remords? Non, ce qui fait la moralité, ce n'est pas la satisfaction d'un besoin, c'est le caractère de la loi à laquelle le besoin rend hommage. Avec la morale du devoir absolu, il y a, pour l'homme qui l'a conçu, un besoin supérieur de le réaliser; combattu par des tendances contraires, ce besoin ne l'emporte que par l'effort de la liberté; alors la conscience approuve; si la tendance inférieure a le dessus, c'est que la liberté a été défaillante; alors naît le remords. Sans le Bien absolu, sans le libre arbitre, un besoin en vaut un autre et l'intensité de la vie n'a rien à faire avec la moralité!

Et puis est-il donc vrai que le devoir apparaisse toujours comme une expansion de la vie?

Très souvent au contraire il se présente sous la forme d'une restriction, d'une défense ; tu ne feras pas cette action; tu te refuseras cette jouissance; tu t'imposeras cette privation. Sans doute la restriction d'une vie inférieure est exigée pour favoriser le développement d'une vie plus haute. Mais une fois de plus je demanderai aux docteurs du naturalisme ce qui m'oblige à sacrifier l'une à l'autre. Vous dites : *Pouvoir c'eet devoir*, et vous traduisez : pouvoir préférer l'esprit à la chair, c'est devoir faire un tel choix. Avec un droit égal l'homme de plaisir vous répondra : *Pouvoir c'est devoir*, or je puis préférer la chair à l'esprit, donc je le dois. Pour vous départager, il faudrait introduire l'idée d'une hiérarchie absolue des biens, et vous vous êtes d'avance interdit cette ressource.

Vous me direz qu'en dehors d'une hiérarchie absolue, les motifs d'agir peuvent avoir une valeur relative; et qu'ayant une fois conçu l'idéal d'une conduite plus élevée et plus pure, cet idéal agit sur mon esprit à la manière des *idées-forcés*, m'attirant à le réaliser dans ma vie. Ce serait là un nouvel équivalent du devoir.

Mais si l'excellence de cet idéal n'est que relative, elle ne s'impose pas à tous. Tant mieux pour ceux qui l'aperçoivent! D'autres continueront à

se contenter d'une conception plus basse. Les uns et les autres seront dans leur droit. La morale alors parlera plusieurs langages : elle dira à l'un de combattre les appétits grossiers, à l'autre de les satisfaire. Le partage des deux tendances se fera suivant le génie et l'humeur, le tempérament et la culture. Ainsi sera justifiée cette étrange définition du devoir que je lisais un jour avec stupeur sous une plume spiritualiste et dans un document officiel : *Sacrifier ou subordonner ce qui est plat et vulgaire à ce qui est généreux, noble et délicat*[1]. Ce fils se consume en travaux et en veilles pour nourrir son vieux père; c'est noble et délicat. Cet autre assassine son père pour en hériter plus tôt. C'est plat et vulgaire. Entre le fils dévoué et le parricide il y a juste la différence qui sépare un artiste d'un lourdaud. Mais qui donc m'oblige d'être artiste? Et s'il me plaît d'être lourdaud?

C'est, sous une forme un peu différente, le même équivalent qu'on nous propose quand on nous dit que par le fait de l'évolution, la sensibilité s'épure, se *socialise*, que les désirs des hommes

1. M. Paul Janet. Rapport présenté au Conseil supérieur de l'Instruction publique sur le nouveau programme de philosophie dans l'enseignement des lycées.

vont à des plaisirs de plus en plus élevés, de plus en plus impersonnels, de plus en plus partagés.

Je ne voudrais pas nier le fait, bien qu'il y ait beaucoup à dire contre le progrès moral qui résulte du raffinement des désirs. La nature inférieure n'abdique pas ses prétentions elle les déguise, elle se fait astucieuse et n'en devient que plus avide. Et qui donc ignore les vices abominables qui germent dans le fond corrompu des civilisations avancées?

J'admets néanmoins que dans la civilisation moderne il y a des tendances élevées; mais je proteste quand on les signale comme un moyen de se passer de la morale obligatoire, de la vieille morale chrétienne; car c'est cette morale qui les a développées. Si elles grandissent c'est sous son influence; là où l'idée chrétienne du devoir perd du terrain, les tendances reculent vers l'égoïsme.

Mais la réponse décisive est celle que nous avons déjà faite. Il peut être intéressant pour l'historien ou pour le philosophe de voir se former dans l'humanité des courants de désirs, d'en noter la direction ascendante ou descendante, d'en rechercher les causes, d'en suivre le progrès ou le déclin. Mais ces constatations visent des faits, elles ne créent pas des devoirs. Elles signa-

lent des résultantes, elles n'ont pas de prise sur les volontés composantes. Elles relèvent de la statistique, elles ne sauraient constituer une morale.

Jusqu'ici on ne nous a rien montré qui pût tenir lieu de l'obligation. Voici un dernier essai : c'est la *théorie du risque.*

Tout d'abord, on ne comprend pas très bien ce qu'il peut y avoir de commun entre le risque et le devoir. Le voici :

En premier lieu, il y a le risque physique.

L'homme craint naturellement le danger. Mais naturellement aussi il l'aime. La peur, la lâcheté, ce n'est que le côté bas de l'égoïsme. La nature humaine est pleine de contrastes; elle aspire à ce qu'elle redoute. De là chez l'enfant, chez l'homme fait, l'esprit d'aventure. Or, le bien moral, c'est souvent une souffrance, une peine ; pour le pratiquer il faut du courage. Ne peut-on pas tourner de ce côté l'amour du risque, cultiver cette disposition dans l'individu, la transmettre par l'hérédité et préparer ainsi des générations de vaillants, supérieurs à la paresse, à la sensualité, à la cupidité, à tous les vices? A l'origine, pas d'obligation, rien qu'une tendance ; au terme, le résultat moral, l'équivalent du devoir.

Mais nous avons déjà répondu à cette prétention. Puisqu'il y a deux tendances naturelles, l'une vers la lâcheté, l'autre vers le courage, l'humanité se partagera; ceux qui suivront la lâcheté seront dans leur droit aussi bien que les braves : affaire de goût, de tempérament, non de conscience. Vous nous dites que le courage prévaudra; vous n'en savez rien. En attendant qu'il ait prévalu, la lâcheté ralliera de nombreux partisans : que sera la morale pour ceux-là? Encore une fois votre morale n'atteint pas les individus, elle ne dit rien à la conscience.

Et puis le risque physique ne se trouve pas engagé dans tous les devoirs. Il y a des vertus qui ne coûtent rien au corps, des vices qui ne promettent aux sens aucun plaisir. La théorie du risque, insuffisante pour fonder une partie de la morale, est donc nulle par rapport à l'autre partie.

C'est pour combler cette lacune qu'on a inventé le risque métaphysique.

Vous connaissez le pari de Pascal : si Dieu, le devoir et la vie future étaient douteux, il faudrait encore y croire, parce que c'est le plus sûr.

Nos modernes moralistes proposent un raisonnement inverse : il faut croire au devoir qui

est douteux, non parce que c'est le plus sûr, mais parce que ce n'est pas sûr, parce qu'il y a là un noble risque à courir. Oui, sacrifier le bien présent, la jouissance sensible à un *peut-être* d'ordre supérieur, c'est un acte d'audace et de fierté, plus séduisant encore pour les belles âmes que les risques de la guerre, de la chasse ou des aventures.

Le mot est renouvelé, je devrais dire parodié, de Platon, car le sublime de Platon est ici remplacé par le ridicule. Platon cherchait dans une idée absolue le fondement du devoir. Et à l'âme qui s'était sacrifiée à cet idéal, reconnu certain, il disait : Survivras-tu à ton corps pour aller jouir de cet idéal ? C'est un noble risque à courir ; c'est une belle espérance par laquelle il convient de s'enchanter soi-même [1].

Mais ici il ne s'agit pas de l'immortalité, il s'agit du devoir présent. C'est ce devoir que vous déclarez douteux et c'est sur ce doute que vous comptez pour enchanter les belles âmes et les entraîner dans la glorieuse aventure de la vertu ? Combien en entraînerez-vous de la sorte ? Et que ferez-vous des autres, c'est-à-dire du grand

1. Phédon. *Dernières paroles de Socrate avant sa mort.*

nombre? Vous aviez promis de remplacer le vieux devoir qui obligeait tous les hommes, le devoir que Jésus prêchait aux humbles, aux illettrés, à la multitude; et vous nous présentez un équivalent qu'on ne peut même pas comprendre si l'on n'est pas tout à la fois très hardi, très fier, très cultivé, très idéaliste, dédaigneux du bonheur connu, et amoureux de l'inexploré. Que direz-vous à la masse des hommes qui puisse l'obliger à poursuivre cet idéal? Si elle refuse, comment lui prouverez-vous qu'elle a tort? Et si elle a le droit de refuser, que reste-t-il de l'équivalent du devoir? Vous annonciez une morale qui n'obligerait pas, mais que tout le monde finirait par embrasser. J'accorde volontiers qu'elle n'oblige pas; mais je vois moins bien par où elle s'emparera de l'humanité. Comme Jésus, vous prêchez au désert; mais vous n y serez pas comme lui suivis par la foule. Pour vous entendre, les hommes n'oublieront pas le boire et le manger, et ils feront bien; car votre parole n'est pas de celles qui multiplient les pains et nourrissent les affamés.

Les voilà, Messieurs, ces fameux équivalents du devoir! Y en a-t-il d'autres? Je ne sais. J'ai consulté les publications les plus récentes, je

n'en ai pas trouvé. Mais quand même quelque chercheur ingénieux parviendrait à inventer une nouvelle façon de remplacer l'obligation morale, d'avance nous pouvons juger l'invention : ce sera toujours une théorie scientifique sur les transformations possibles de la spontanéité et de l'instinct; ce sera, comme on ne craint pas de l'avouer, une *histoire naturelle de l'évolution des mœurs*. Or cela, Messieurs, n'a rien de commun avec une morale; cela prétend annoncer ce qui sera un jour, cela ne dit pas ce qu'il faut faire aujourd'hui. C'est, dans l'ordre de la conduite morale, une erreur analogue à celle que représentent dans l'ordre économique les doctrines socialistes.

Que disent les ennemis de l'ordre social actuel? Ils disent que la propriété individuelle est une usurpation, qu'il faut *socialiser* la propriété. On leur répond avec raison qu'ils vont couper dans sa racine l'activité humaine; que le grand stimulant du travailleur c'est l'espoir de s'enrichir et de transmettre à ses enfants le fruit de ses labeurs; que si l'État perçoit les produits et les distribue, nul ne fera défaut pour recevoir sa part de jouissance, mais que beaucoup montreront moins d'empressement à produire leur

part d'effort. Et comme, en dernière analyse, toute action collective se résout en efforts individuels, on aura détendu le ressort et la machine s'arrêtera. Au lieu de substituer à la richesse de quelques-uns la richesse de tous, on aura fondé le règne de l'universelle misère.

Revenons maintenant à la morale. Là aussi on nous propose de *socialiser* la règle des mœurs. Plus de liberté individuelle soumise aux exigences du devoir; rien que des tendances spontanées, dirigées par une éducation scientifique vers un état meilleur. Mais ne voyez-vous pas qu'ici encore et surtout vous avez non seulement détendu, mais brisé le ressort? Si les hommes peuvent sans reproche opter pour le plaisir, quelle garantie m'offrez-vous de cette sagesse inexplicable qui les ferait opter en grand nombre pour la peine et le sacrifice? Et si les hommes d'aujourd'hui trompent vos calculs, que deviendront vos prévisions touchant l'état d'esprit des hommes de demain?

Les socialistes peuvent encore compter sur la puissance coercitive de l'État pour forcer les paresseux au travail. Sans doute c'est une ressource infime; ce n'est pas le travail des forçats qui produit la richesse publique. Mais vous, les

moralistes de l'avenir, de quelle coercition disposez-vous pour incliner les volontés de vos contemporains? D'aucune : vous n'avez que la science et ses creuses promesses. Et vous croyez que cela suffit pour triompher de l'égoïsme? Et vous oserez dire que vous en êtes sûrs? Et vous vous flattez de le faire croire aux autres?

Il y a pourtant, Messieurs, une leçon à retenir de cette revue des systèmes. On a essayé de tout demander au développement fatal de l'instinct; on a vu l'impossibilité d'en faire sortir autre chose qu'un bas égoïsme. Alors on a fait appel à un certain idéal qui serait impossible à concevoir s'il n'était, dans l'esprit qui le conçoit, l'apparition méconnue du souverain Bien.

Oui, Messieurs, le Bien en soi est la lumière de la morale, et cette lumière brille même au sein des ténèbres, même aux yeux de ceux qui ne savent pas ou ne veulent pas le reconnaître. *Lux in tenebris lucet et tenebræ eam non comprehenderunt* [1].

De là ce courant idéaliste dans l'école évolutionniste française. Ce qu'on n'a pas voulu mettre à la base, on le place au sommet. Partie de

1. *Joan.*, I, 5.

l'égoïsme instinctif, la volonté gravite vers le désintéressement, vers la beauté, vers le risque sublime; et tout cela n'aurait pas de sens si ce désintéressement n'était qu'une duperie, cette beauté qu'une chimère, ce risque qu'une folie. L'homme heureux qui se précipiterait du haut d'une tour, uniquement parce que c'est désintéressé de mourir en plein bonheur, parce que c'est beau d'être courageux, parce que le mystère d'outre-tombe représente un noble risque à courir, cet homme-là mériterait-il votre admiration? Idéalistes de l'évolution, est-ce là pour vous le type du devoir? Non certes, me direz-vous, parce que l'homme qui rechercherait cette mort absurde, se sacrifierait à une sotte vanité, à un idéal vide et sans moralité. — D'accord. Mais alors prenez-y garde : l'idéal moral peut donc n'être pas vide? Et s'il peut prendre une réalité sous le regard de votre esprit, de quel droit lui refusez-vous l'existence éternelle, la seule qui convienne à un absolu? Ingrats! Au nom d'un monisme arbitraire vous le chassez des origines, puis, subissant sa fascination invincible, vous le replacez à l'horizon final. Pourquoi? Ah! je crains de le trop bien comprendre. Vous avez peur de trouver un maître!

Oui, si le Bien absolu précède l'homme, s'il a sur ma volonté changeante toute l'antériorité de ce qui fut toujours sur ce qui est d'hier, je me sens dominé. Je suis libre, car je puis défaillir ; mais je ne suis pas indépendant. Ma liberté est un pouvoir ordonné vers le devoir, elle me constitue débiteur et me met à chaque instant en présence de l'invisible créancier. Pour accepter la dette il faut être à la fois humble et courageux : humble pour reconnaître l'obligation, courageux pour l'acquitter. La conception spiritualiste et chrétienne du devoir a donc contre elle, dans le cœur de l'homme, ces deux adversaires qui sont deux complices : l'orgueil et la lâcheté.

L'orgueil dira au Bien suprême : tu n'étais pas hier ; je ne te dois rien. Mais tu seras demain, parce que je vais te faire, et c'est toi qui me devras tout.

Si l'Idéal moral se montre accommodant, si les sacrifices qu'il demande sont de ceux que la disposition physique, l'humeur du moment, l'intensité d'un désir supérieur permettent ou conseillent d'accepter, on suivra l'idéal. Mais s'il devient trop exigeant, c'est la lâcheté qui se chargera de lui répondre. Elle lui dira : tu n'es pas mon maître, car c'est moi qui t'ai fait.

Ah ! Messieurs, ceci n'est pas nouveau. Le nom est ancien comme la chose : cela s'appelle l'idolâtrie.

Ecoutez le divin Isaïe raillant, avec une ironie sublime, l'idolâtre antique. « Il est allé dans la forêt; il a coupé le cèdre ou le chêne; avec les branches il a chauffé son four et fait cuire son pain: avec le tronc il s'est taillé un Dieu et le voilà qui l'adore [1]! »

Nos modernes moralistes n'adorent plus l'œuvre de leurs mains, mais l'œuvre de leur cerveau. Est-ce une idolâtrie meilleure? Ils sont allés dans la forêt des idées; ils y ont trouvé d'abord de quoi alimenter l'égoïsme; puis avec ce qui restait ils se sont taillé un idéal, et les voilà, eux aussi, qui se prosternent devant leur ouvrage. Ah! je vous le disais l'autre jour: aux heures d'enthousiasme, ils pourront se faire illusion sur la valeur de leur idole. Aux heures de crise morale, ils se souviendront à propos qu'elle leur doit l'existence, et ils la briseront!

Pour nous, chrétiens, nous chercherons notre gloire ailleurs que dans une chimérique indépendance; assujettis à la loi du devoir, nous aimerons à la proclamer divine, sachant bien que

1. *Is.*, XLIV, 14, 15.

la grandeur du maître fait la dignité du service. Nous nous dirons avec fierté : je n'ai au-dessus de moi que Dieu seul ; quand ma conscience commande, c'est l'ordre de Dieu qu'elle m'apporte. Celui que je sers, est celui qui m'a fait. *Ipse fecit nos et non ipsi nos* [1]. C'est pour cela que le devoir est fort. Mais c'est pour cela aussi que l'obéissance est noble. L'erreur dissimulait sous d'orgueilleuses prétentions un humiliant esclavage ; elle assujettissait ma volonté aux appétits. La vérité me réserve un sort meilleur. Si j'incline mon front devant le Seigneur de toutes choses, c'est ma liberté qui lui rend hommage. Lui-même alors il vient me chercher à l'humble place que j'ai choisie : il me prend par la main et, me donnant le nom d'ami, il m'invite à monter plus haut : *Amice, ascende superius* [2] ; oui, plus haut que la terre et ses grossiers plaisirs, plus haut que l'ambition et ses pâles honneurs, plus haut que la richesse et ses fragiles trésors ; plus haut que les hardiesses de ma pensée, plus haut même que les audaces de mes désirs et de mes rêves, plus haut, jusqu'au partage de la vie de Dieu et de son bonheur !

1. *Ps.*, CXIX, 3.
2. *Luc*, XIV, 10.

CINQUIÈME CONFÉRENCE

LA MORALE ET LA SANCTION

Éminence,

Excellence [1],

Messeigneurs [2],

Messieurs,

Quand le législateur humain a condensé dans un texte précis les obligations qu'il impose aux citoyens, il ne croit pas avoir fini sa tâche : il la complète en édictant les peines qui doivent frapper les transgresseurs.

Quand le père de famille légifère à son tour au sein de la société domestique dont il est le roi, il ne se contente pas d'articuler le précepte ; il

1. Mgr le nonce apostolique.

2. Mgr Gay, évêque d'Anthédon, et Mgr Cléret, évêque de Laval.

signale à l'enfant, son sujet, les conséquences de sa désobéissance ou de sa docilité future. A la menace de la peine il ajoute la promesse de la récompense.

Attacher un bonheur à l'observation de la loi, une souffrance à sa violation, c'est, dans l'opinion générale, fortifier la loi elle-même, rendre plus efficace l'action persuasive qu'elle doit exercer sur les volontés ; c'est *sanctionner* la loi.

Toute loi humaine est appuyée d'une sanction, sans laquelle elle passerait pour vaine et illusoire. Que deviendrait, par exemple, le service militaire obligatoire si le réfractaire n'avait à redouter aucune poursuite? Que deviendrait l'impôt s'il suffisait de le refuser pour s'y soustraire ?

En est-il de même de la loi morale ? Le devoir appelle-t-il une sanction ? On l'a nié, Messieurs, on le nie plus que jamais; nous aurons à l'établir.

Si la sanction du devoir existe, où faut-il la chercher ? C'est une seconde question qui se pose inévitable quand on a résolu affirmativement la première.

Existence d'une sanction morale;

Nature de la sanction morale ;

Tels sont les deux problèmes que nous devons résoudre aujourd'hui.

I

La sanction morale, si elle existe, est l'aboutissement du mérite et du démérite. Or, nous le remarquions déjà en parlant du libre arbitre, l'idée de mérite à son tour se rattache à celle de responsabilité ; la responsabilité enfin est le côté moral de la liberté, laquelle ne serait sans cela qu'un pouvoir capricieux.

En face du devoir, je suis à la fois libre et obligé ; donc je répondrai de mon choix ; si j'ai fait un bon choix, je serai créancier de l'ordre absolu ; si j'ai fait un mauvais choix, je serai débiteur. Le règlement de ma créance ou de ma dette, c'est la sanction morale.

Cette série est si bien liée que, pour contester théoriquement le dernier terme, il faut nier le premier. De la liberté au devoir, du devoir à la responsabilité, de la responsabilité au mérite, du mérite à la sanction, l'enchaînement ne se laisse pas rompre.

Sans doute, dans tous les temps, beaucoup d'hommes ont vécu comme si la sanction morale

n'existait pas, comme si les sanctions humaines étaient les seules conséquences attachées à l'abus de la liberté. On a cherché à concilier les avantages du vice avec ceux que la vie d'ici-bas promet à la vertu, la richesse mal acquise avec l'estime publique, les profits d'un crime ignoré avec les bénéfices d'une réputation usurpée. Ceux qui ont fait cela ont désiré que la réalité répondît à la bassesse de leurs calculs. Mais s'ils ont gardé la foi au libre arbitre, ils ont senti que c'était là un vain espoir ; et quand les approches de la mort sont venues leur faire toucher du doigt la fragilité de la récompense terrestre, c'est la peur, c'est une indicible angoisse qui les a saisis dans l'attente de l'éternelle justice.

L'heure qui voit tomber l'orgueilleuse confiance des méchants, est aussi celle qui relève l'espoir abattu des bons. Quand la malice des hommes et l'apparente injustice du sort ont épuisé sur les pacifiques leur pouvoir de nuire, la mort apparaît comme une libératrice ; et ce qu'elle promet à ces victimes innocentes, ce n'est pas seulement le sombre oubli de la tombe, l'inerte repos du néant, c'est la justice encore, non plus celle qui frappe, mais celle qui guérit, celle qui rétablit l'harmonie entre la vertu et le

bonheur, celle qui paie avec usure la dette du Bien envers la volonté fidèle.

Oui, Messieurs, quoi qu'on dise, voilà une conviction qu'on n'arrachera pas des entrailles de l'humanité. On n'empêchera pas la conscience humaine de crier que le bonheur sans la vertu est un bonheur volé ; que la vertu sans le bonheur est une vertu frustrée ; que la fortune de l'impie est un larcin commis sur la destinée ; que l'infortune du juste est une créance qui fait Dieu son débiteur.

La conscience crie cela et toutes les religions le répètent, et, après les religions, la grande moitié des philosophies. C'est quelque chose, Messieurs, qu'un tel témoignage et il faut beaucoup d'audace pour le récuser.

On le récuse pourtant et de plusieurs manières.

Avant d'examiner les objections qu'on élève contre l'idée d'une sanction du devoir, établissons d'abord directement la doctrine de la rémunération. C'est la citadelle de la vieille morale. Quand nous aurons vérifié la solidité de ses remparts, nous nous sentirons plus forts pour repousser l'assaut de ceux qui veulent la réduire.

Je n'ai pas besoin de vous dire que nous prenons pour point de départ l'existence du Dieu créateur. Nous ne pouvons recommencer chaque fois la démonstration de cette vérité fondamentale. Il est bien entendu que c'est là le grand, j'allais dire l'unique débat entre nous et la libre-pensée moderne. Sur tout le reste nous pourrions nous entendre. Le spiritualisme chrétien se prête mieux que tout autre à une conception scientifique de l'univers. Nous accorderons à la science tout ce qu'elle demandera au nom de l'expérience et d'une observation sincère; nous ne contesterons pas les conditions physiologiques de la pensée; si nous contestons l'évolution, du moins quant à l'extension universelle qu'on veut donner à la théorie, ce sera sous forme de réserve prudente, au nom de l'expérience qui, jusqu'ici, est muette, ce ne sera pas au nom du dogme, pourvu qu'on nous donne Dieu. Oui, avec Dieu à l'origine de l'être, Dieu au terme du progrès, Dieu sur les flancs de la colonne pour en diriger et en soutenir le mouvement, l'évolution est admissible. Si des philosophes de grande valeur élèvent contre sa possibilité des objections empruntées à la métaphysique, d'autres, non moins fidèles aux prin-

cipes spiritualistes, se refusent à reconnaître l'absurdité de l'hypothèse. Pour eux, comme pour le grand nombre, ce n'est plus qu'une question de fait[1]. Mais sans Dieu, tout est absurde, tout est inexplicable et l'évolution plus que tout le reste.

Nous partons donc de Dieu. Il est le support du devoir, nous l'avons vu. C'est son essence qui fonde la loi des préférences raisonnables; c'est son vouloir qui m'a placé, en me créant, sous l'étreinte de cette loi.

Mais pourquoi m'a-t-il créé? Est-ce pour se jouer de moi, pour me livrer sans but aux aventures de ma liberté défaillante? Non, il m'a créé pour me rendre heureux. Comme tous les êtres vivants, je suis fait pour vivre; mais à la différence des vivants inférieurs, ma vie, par ses sommets, confine aux régions éternelles. J'entrevois, je désire ce qui demeure, ce qui déborde le temps et l'espace, ce qui n'a ni fin, ni bornes. J'aspire au Souverain Bien. Si j'étais impuissant à le saisir jamais, alors on verrait cette chose impossible : par ma raison qui conçoit l'Infini, par mon cœur qui l'appelle, je serais plus grand que ma destinée.

1. Voir note 30 à la fin du volume.

Mais non : le Bien suprême n'est pas inaccessible. Pour y tendre, Dieu m'a fait libre. En me rendant capable de comparer les biens, il m'a mis à même de préférer le meilleur.

Si j'observe cette loi de mon être ; si, discernant le Souverain Bien sous les ombres qui le recouvrent, parmi les faux biens qui lui disputent mes regards et mon cœur, je fais, au travers des luttes tragiques de la passion et du devoir, ce choix honorable et courageux, croyez-vous que Dieu pourra me refuser la possession du trésor que j'aurai choisi? Quand l'épreuve sera finie, quand j'en serai sorti vainqueur, je n'aurais pas droit à persévérer sous la forme du bonheur dans cette volonté droite qui s'est affirmée sous la forme de l'effort? Mais Dieu ne serait plus Dieu ; mais il m'aurait tendu un piège ! Il m'aurait dit : Sacrifie-toi pour l'Invisible, et maintenant il me dirait : tu t'es sacrifié pour une chimère. Ce n'est pas seulement odieux, cela, c'est absurde. Niez Dieu, ou reconnaissez qu'il ne peut pas se soustraire à l'embrassement de l'âme qui l'a préféré à toutes choses.

Et reconnaissez pareillement qu'il ne peut pas s'imposer à l'âme qui le repousse. Sans doute les inconséquences, les faiblesses d'une volonté

chancelante appellent l'indulgence, la miséricorde. Dieu donc sera patient; mais quand la mort viendra clore l'ère des destinées changeantes, il faudra que, du moins à cette heure suprême, l'âme dédaigneuse du Souverain Bien reconnaisse son erreur, la pleure, la rétracte, et accorde enfin au vrai Dieu la préférence qu'elle a follement prodiguée aux idoles de chair ou aux idoles d'argent. Si non, quand elle pénétrera au pays de l'immuable, où voulez-vous qu'elle trouve le bonheur? Il n'y en a plus d'autre que la possession de Dieu : de ce bonheur promis, elle n'a pas voulu; elle n'est plus en état de le choisir, elle en sera privée tant que durera son impuissance; et parce que l'impuissance de mieux vouloir durera toujours, la privation sera éternelle [1].

Vous le voyez, Messieurs, la sanction morale, la récompense ou le châtiment, ce n'est pas quelque chose d'accessoire qui vient s'adapter du dehors à la volonté vertueuse ou coupable; ce n'est pas le caprice bienfaisant ou cruel d'un maître qui caresse ou qui frappe; la sanction morale c'est le point d'arrivée de la liberté morale,

1. Voir note 31, à la fin du volume.

c'est la fin de l'épreuve et la fixation de l'être responsable dans la condition qu'il a choisie. C'est quelque chose de plus absolu, s'il se peut, que la justice, c'est l'inexorable logique de la volonté, c'est un rapport d'identité entre la conduite, qui est un choix, et la destinée, qui est l'objet de ce choix.

Et maintenant, Messieurs, écoutons les adversaires de la sanction : nous sommes armés pour repousser leurs attaques. Deux mots de réponse nous suffiront à l'adresse de chacun d'eux.

On prétend d'abord que l'idée de sanction, empruntée à la justice sociale, ne saurait trouver sa place dans le domaine de la conscience. Quand les hommes vivent en groupes nombreux, il faut un levier pour soulever les volontés, des digues pour canaliser les appétits. On influence la conduite des hommes par l'espoir ou la crainte. Cela fait partie des moyens dont dispose un déterminisme intelligent pour orienter les passions vers le bien général, vers le plus grand avantage de la collectivité. On ne se préoccupe pas de l'acte passé ; utile ou nuisible, bon ou mauvais, il est ce qu'il est ; le frapper c'est frapper un mort. Mais on s'inquiète avec raison des actes futurs ; or le plus sûr moyen de paralyser la vo-

lonté mauvaise, en quête de satisfactions coupables, c'est de lui montrer par l'exemple du passé ce qu'il en coûte de les rechercher. L'instinct social a fait découvrir de bonne heure ce procédé d'éducation collective. Ainsi est née l'idée de justice et de répression. C'est, comme tout ce qui n'est pas primitif, un résultat de l'évolution. Les fondateurs de religions ont transporté dans l'ordre idéal cette donnée positive ; ils ont rêvé d'une justice absolue, qui survivrait aux conditions de l'existence présente et ferait du vice et de la vertu pris en eux-mêmes des titres au bonheur et au malheur individuels, en dehors de tout intérêt social. Le « juge suprême » laisserait les juges de la terre assurer par de sages pénalités l'ordre terrestre; il se chargerait, lui, de régler les comptes de chaque conscience pour venger l'ordre éternel. Une telle conception a pu avoir sa valeur provisoire comme auxiliaire des lois humaines, comme ressource de persuasion au service de l'action civilisatrice. Mais elle repose sur une fiction et s'évanouit comme un rêve aux clartés de la science.

Vous retrouvez là, Messieurs, l'inévitable postulat de l'évolution sans Dieu : « Tout part de l'instinct : or l'idée d'une justice absolue ne sera

jamais donnée par l'instinct ; donc elle n'est qu'un rêve. » Le raisonnement est logique, mais la base en est fragile. Avec plus de raison nous posons le principe contraire : sans l'absolu rien ne s'explique ; tout le suppose, même ce qui ne le contient pas ; c'est l'immuable qui supporte les choses changeantes ; c'est le conscient éternel qui guide l'inconscient dans ses métamorphoses. — L'instinct social, dit-on, introduit jusque dans les sociétés animales une certaine répression des actes nuisibles. — Ce n'est pas ici le lieu de discuter ces curieuses anecdotes d'histoire naturelle. Acceptons-les pour vraies ; qu'en faut-il conclure ? Que l'idée de justice absolue peut naître de l'instinct ? C'est tout le contraire. Car depuis tant de siècles que l'instinct mène les animaux, jamais on n'a vu chez eux la répression utilitaire s'élever au-dessus du niveau primitif ; et pourquoi ? Parce que la raison est absente. C'est avec ma raison et non pas avec mes instincts que je conçois l'équité ; c'est cette conception rationnelle que je pousse à l'infini pour former l'idée de l'équité suprême. La religion positive ne fait que préciser cette conception dans mon esprit, elle ne l'y crée pas.

Ainsi, Messieurs, il n'est pas vrai que la science

établisse le caractère adventice de la notion de justice. La science de la nature est muette sur cette question, et la science des idées appuie la thèse contraire. L'homme n'est équitable que parce que Dieu est l'équité même. On dit que frapper le passé d'un coupable, c'est frapper un mort ; nous avons répondu d'avance : non, le passé moral n'est pas mort. La volonté bonne ou mauvaise a fait un choix dans le temps, et dans l'éternité ce choix demeure. Ni la récompense, ni la peine ne tombent dans le vide ; l'une et l'autre portent sur une volonté qui persévère ; la récompense lui donne ce qu'elle a préféré, la peine lui refuse ce qu'elle a repoussé. Ce n'est pas l'arbitraire, cela ; c'est bien, quoi qu'on en dise, le triomphe de l'ordre éternel.

C'est à peine, Messieurs, si j'ose relever en passant une seconde forme de l'objection, tant elle est vaine ; et pourtant la pénurie de principes est si grande dans les intelligences contemporaines qu'un sophisme éblouit toujours, tant qu'on n'en a pas révélé le frivole artifice. On dit donc : toute récompense est une joie, tout châtiment une souffrance : qui sentira la joie et la peine ? C'est la sensibilité. Qui a bien agi ou péché ? C'est la volonté. Mais la volonté est une

reine, la sensibilité une servante. Eh quoi ? C'est la reine qui a mérité et c'est la servante qu'on rendra heureuse ? Ou bien c'est la reine qui a failli et c'est la servante qu'on fera souffrir ?

Qu'en dites-vous, Messieurs ? On dirait que l'unité de la personne humaine n'existe plus. On dirait que dans la joie ou la peine, ce n'est pas l'homme tout entier qui jouit ou qui souffre, mais une entité séparée. La sensibilité qu'est-ce donc, sinon la conscience de la vie dilatée dans la joie ou resserrée dans la souffrance ? Tout développement de vie est accompagné de joie, tout resserrement, de souffrance. Il y a les joies de l'esprit, les joies du cœur, les joies des sens, parce qu'il y a la vie de l'esprit, la vie du cœur, la vie des sens. Autant faut-il en dire de la peine. La sensibilité est moins une faculté distincte que l'accompagnement passif des fonctions propres aux facultés actives. C'est elle qui sent la douleur de la faim et ce n'est pas elle que le pain nourrit. C'est elle qui tressaille de joie devant la vérité découverte et ce n'est pas elle que la vérité éclaire. L'homme est un, ses facultés sont multiples, le plaisir ou la douleur le suivent dans l'exercice de chacune d'elles. C'est l'homme qui a voulu le bien ou le mal ; dès ici-bas il a goûté la joie

d'une bonne conscience ou l'amertume du remords. Au delà de l'épreuve, il trouvera une joie plus pleine ou une douleur plus poignante. Mais à travers la diversité de ses puissances, c'est l'unité de sa personne qui moissonnera dans l'allégresse ou dans les larmes ce qu'elle aura volontairement semé.

Enfin, Messieurs, voici la dernière objection, la plus spécieuse de celles qu'on élève contre la sanction du devoir. L'idée de rémunération avilirait la morale ; elle en ferait un calcul, une spéculation de lucre ; en supprimant le désintéressement, elle tuerait la vertu.

Qu'un idéaliste comme Kant formule un semblable reproche, je le comprends encore. Sans doute, le reproche est injuste, nous le prouverons sans peine. Mais il n'a rien qui contraste avec l'ensemble du système. Pour Kant, le devoir est une affirmation absolue, un impératif mystérieux ; moins il entrera dans l'obéissance d'espoir ou de crainte, plus sera parfait l'hommage rendu par la volonté docile à l'autorité du commandement. Mais quand j'entends les partisans de la morale évolutionniste reprocher à la morale chrétienne d'amoindrir la vertu et d'en faire un marché, ah ! je vous l'avoue, la

patience m'échappe, et je ne résiste plus au besoin de rappeler ces Messieurs à la pudeur ! Quoi? leur dirai-je : c'est vous qui allez défendre contre l'Évangile la dignité de la conscience humaine? Jésus a dit un jour cette parole, que jusqu'ici on avait cru fière et qui avait inspiré de sublimes actions : « Ne craignez pas ceux qui peuvent tuer votre corps, mais qui, après cela, n'ont plus de mal à vous faire. Je vais vous montrer qui vous devez craindre. Craignez celui qui, après avoir tué le corps, peut jeter l'âme en enfer. Oui, je vous le dis, craignez celui-là [1]. » Sur la foi de cette parole, on avait vu des femmes, des enfants, des vierges de quinze ans, braver les tyrans, résister aux proconsuls, refuser l'encens aux idoles en présence des bûchers allumés et de l'appareil des supplices. On avait pris cela pour de l'héroïsme. Erreur ! Ces réfractaires de l'apostasie n'étaient que des joueurs. Ils jouaient sur la félicité, et, pour lever le titre du Paradis, ils payaient la différence du martyre. Vit-on jamais plus basse conduite déguisée sous de plus honorables dehors ? Ah ! parlez-nous des modernes moralistes ! Ce ne sont pas eux qui réduiraient

1. *Luc*, XII, 4, 5.

la vertu à de vils calculs ! Ils aiment mieux nous la montrer sortant des bas-fonds de l'animalité par une génération spontanée, comme les abeilles de Virgile naissaient de la pourriture. La tempérance, la chasteté, la justice, la pitié, le dévouement, tout cela, ce sont des appétits épurés par la sélection naturelle et par le frottement des égoïsmes. Qu'on ne nous parle plus de peines ou de récompenses. Cela nous gâterait notre idéal. Des raffinés comme nous peuvent bien cousiner avec les singes ; ils ne sauraient, sans déroger, fraterniser avec les martyrs.

Il convenait, Messieurs, de flétrir en passant l'impertinente contradiction de ces hommes qui traînent le devoir dans la boue et qui nous reprochent, à nous, de le déshonorer. Mais, quoi qu'il en soit des accusateurs, que vaut l'accusation elle-même ? Est-il vrai que la sanction porte atteinte à la dignité de la morale ?

Si la sanction éternelle ressemblait de tous points, comme on le prétend, aux sanctions de la justice sociale ; si elle tendait à remplacer le sentiment du devoir par l'espoir ou la crainte ; si à l'idée d'une obligation absolue elle substituait un simple pacte : fais le bien et tu seras payé ; fais le mal et tu seras châtié ; alors sans doute il

faudrait reconnaître que la morale subit une déchéance. Mais non, la sanction éternelle ne se substitue pas au devoir, elle s'y superpose. Elle vient au secours des volontés défaillantes et leur fournit un nouveau motif d'être fidèles au bien. Ah ! Messieurs, ne soyons pas sévères pour ceux qui ont besoin de ce soutien ! Ils méritent tout autre chose que nos mépris. Oui, même pour sacrifier au Bien suprême, encore caché et comme perdu dans l'avenir, des plaisirs immédiats qui prennent l'homme par tous ses sens; pour s'abriter contre des châtiments futurs, dont nulle expérience n'a pu nous suggérer la crainte, en embrassant librement des privations actuelles, des souffrances dont on connaît la rigueur, il faut d'autres sentiments que ceux d'une âme basse et vénale. Et n'est-ce donc rien, Messieurs, quand on vit dans le temps, que de se fier à l'éternité ; que de livrer à l'invisible tout l'espoir de son bonheur ; que d'acheter ce trésor ignoré en vendant tout ce qu'on possède, tout ce qui faisait le prix de l'existence connue, son charme, sa douceur ? N'est-ce rien de dire avec saint Paul: « Je sais sur qui je compte, et je suis sûr qu'à l'échéance lointaine il me rendra mon dépôt ? *Scio cui credidi et certus sum quia potens est depo-*

situm meum servare in illum diem [1]. » La preuve que cela est déjà noble, c'est que, quand les chrétiens redisent ce fier langage, le monde les traite d'insensés, et ils le sont en effet ; leur folie a un nom sublime, elle s'appelle la folie de la croix. Et jamais cette folie-là ne sera la maladie des calculateurs.

Mais ce n'est encore là qu'une réponse indirecte. La vraie réponse nous l'avons donnée en exposant la doctrine : la sanction peut être utile pour appuyer le devoir, ce n'est pas elle qui le constitue. La raison de la sanction est absolue comme celle du devoir. Dieu se doit à lui-même de fixer dans le bonheur la volonté qui s'est fixée dans le bien, de refuser le bonheur à la volonté qui a refusé le bien. Et pourquoi ? Parce que le bonheur et le bien c'est une même chose. Ici-bas, tant que dure l'épreuve du libre arbitre, ces deux aspects du désirable peuvent être séparés ; nous pouvons chercher le bonheur ailleurs que dans le bien ; le bien peut se vendre à nous au prix de ce qui semblait être le bonheur. Mais quand les voiles seront tombés, quand les ombres seront dissipées, la séparation, la distinction même de-

1. II *Tim.*, I, 12.

viendra impossible ; le Bien se montrera tel qu'il est, source unique de béatitude : vertu et félicité, vice et misère se confondront pour toujours. Ce n'est pas parce que l'homme vertueux aura fait un calcul qu'il sera béatifié, c'est parce qu'il aura fait son devoir. Plus il se sera oublié dans l'effort vertueux, plus grande sera sa récompense. La mesure de son désintéressement sera celle de son salaire. Aux âmes médiocres, éprises d'elles-mêmes jusque dans la pratique du bien, le bonheur moindre ; aux âmes héroïques, désoccupées d'elles-mêmes jusque dans le soin de leur salut, la félicité la plus haute. Telle est, selon l'Évangile, l'économie de la sanction morale : Cherchez Dieu par le désintéressement et vous le trouverez dans la récompense [1].

Une fois de plus, Messieurs, l'Évangile triomphe. On avait cru le prendre en défaut ; on n'a fait que mettre en lumière la sagesse d'une morale à la fois divine et humaine qui tient compte des grandeurs et des faiblesses de notre nature. Aux grandeurs de l'homme répondent les exigences austères du devoir, les provocations plus sublimes encore des conseils évangéliques.

1. Voir note 32 à la fin du volume.

Aux faiblesses de l'homme répondent les promesses et les menaces d'outre-tombe. Faut-il séparer ces éléments distincts? Non, Messieurs, il faut les unir. La crainte, dit le Sage, est le commencement de la sagesse; l'amour, dit l'Apôtre, en est l'achèvement. Au milieu se place l'espérance. Une main bienfaisante a disposé ces degrés. Montons sans orgueil de la crainte à l'espérance, montons sans défiance de l'espérance à l'amour. La loi de Dieu est sainte, *lex Domini immaculata* [1], et la libéralité du Père ne déshonore pas la fidélité de ses enfants.

II

Jusqu'ici, Messieurs, nous n'avons eu à faire qu'à ceux qui nient l'existence d'une sanction morale; nous allons maintenant rencontrer ceux qui l'admettent, mais qui la dénaturent. Peu de mots nous suffiront pour venger la sanction véritable; car en prouvant qu'il en faut une, c'est de celle-là et de celle-là seulement que nous avons parlé.

La sanction du devoir peut être cherchée en ce monde ou par delà la mort.

1. Ps. 18.

En ce monde, on peut essayer de la trouver au dedans ou au dehors de la conscience individuelle.

Par delà la mort, on peut imaginer une destinée mobile et changeante, ou fixe et définitive : métempsycose ou survivance éternelle.

Toutes ces solutions ont été essayées. Une seule est vraie, la dernière. Au point où nous sommes arrivés, nous n'aurons pas de peine à nous en convaincre.

Écartons d'abord les sanctions purement terrestres.

Si l'on cherche la rémunération au dehors, que trouvera-t-on ! L'estime ou le blâme des hommes, leur reconnaissance ou leurs malédictions, l'honneur ou l'infamie. C'est quelque chose sans doute, et plus d'une fois la conscience défaillante a puisé dans l'espoir ou dans la crainte de cette justice extérieure un supplément d'énergie pour la résistance au mal. Les jugements de l'opinion ont une valeur propre qui les distingue des arrêts de la justice sociale. Si l'information paraît moins sûre tout d'abord, elle finit souvent par être plus vraie ; on y rencontre en tout cas plus d'indépendance ; la corruption a moins de prises sur cet être imper-

sonnel qui s'appelle la multitude. Et toutefois avec quelle facilité son appréciation s'égare! Qu'aisément la passion s'y mêle, allumant comme au hasard les fureurs aveugles et les enthousiasmes irréfléchis, passant de l'amour à la haine et de l'admiration au mépris! Que de préjugés aussi dans l'opinion courante! La morale y rencontre plus d'une fois, à la place d'une alliée, un adversaire. Le plus grand effort de la vertu consiste alors à braver le qu'en dira-t-on. Si la sanction du devoir est là, mieux vaudrait, bien souvent, qu'il en fût dépourvu. D'ailleurs, fût-elle toujours bien placée, l'estime publique n'atteint que les dehors; les secrets ressorts des actions lui échappent; elle laisse sans récompense les plus belles vertus, celles qui se cachent; elle assure l'impunité aux pires forfaits, à ceux que l'hypocrisie déguise. Enfin, si elle revêt une autorité décisive, c'est seulement sur le tard, quand le temps a fait son œuvre et que les passions ensevelies laissent paraître la vérité. Mais alors il n'y aura donc que les actions éclatantes qui ressortiront à ce tribunal? Il n'est pas donné à tout le monde d'occuper l'attention de la postérité. La morale cependant est faite pour tout le monde. Une

sanction qui ne vaut que pour le petit nombre ne saurait être l'appui du devoir. Et pour le petit nombre encore que vaut-elle? Quand l'histoire prononce ses arrêts, le justiciable n'est plus là pour sentir les effets de sa tardive justice.

Cherchons donc la sanction au dedans de l'homme. Là nous rencontrons un jugement plus ferme, plus équitable, plus éclairé : c'est l'approbation ou le blâme de la conscience. L'école stoïcienne veut que ce soit là un appui suffisant du devoir. La vertu serait à elle-même sa récompense, le crime son châtiment.

On l'a dit avec raison : si l'on tient compte de la joie et de la souffrance produites par la bonne ou la mauvaise conscience, c'est déjà autre chose que le devoir sec et nu; on admet l'idée de salaire et dès lors de quel droit se montre-t-on si sévère pour d'autres formes de la rémunération? Il faut aller jusqu'au bout et dire avec Kant que toute satisfaction attachée au devoir, oui, même la satisfaction de la conscience, corrompt la vertu et la détruit [1]. Ou, si l'on recule devant ce paradoxe, il faut admettre que la rémunération est bonne et morale en elle-

1. Voir note 33, à la fin de volume, un passage significatif de Kant (*Critique de la raison pratique*).

même : il ne reste plus qu'à voir si celle qu'on trouve au dedans de soi, suffit à soutenir la vertu.

— Eh bien ! non, Messieurs, elle ne suffit pas.

A qui pourrait-elle suffire? Aux âmes d'élite tout au plus, car seules elles ressentent assez vivement le plaisir de bien faire ou la douleur de pécher. Si vous descendez vers les âmes vulgaires, le sentiment moral s'émousse; si vous poussez jusqu'aux âmes viles ou gâtées par l'habitude du mal, la conscience semble oblitérée; elle n'est pas détruite, car une éducation appropriée peut la faire revivre; mais elle est muette et sans influence sur la conduite.

Voilà donc une sanction destinée à fortifier la volonté défaillante et qui n'a toute son efficacité que sur les volontés fortes; à mesure qu'elle deviendrait plus nécessaire, elle devient plus impuissante. C'est le grand nombre qui aurait surtout besoin de son secours, et elle n'est accessible qu'aux belles âmes.

Peut-on dire qu'à celles-là du moins elle assure tout ce qu'on doit attendre d'une sanction morale? Non, Messieurs : car la sanction est un acte de justice; elle doit solder le juste prix de la vertu. Or, l'approbation intérieure peut donner

la force et la paix, elle ne donne pas toujours la joie et la récompense. Il y a dans la vie des heures amères, où le sentiment d'avoir fait son devoir et d'être payé par l'infortune ou l'infamie réduit une âme noble au désespoir. Ah! ne venez pas lui dire alors qu'après tout elle est bien heureuse parce qu'elle a conscience de son héroïsme! Elle vous répondrait que vous insultez à sa misère, que le sort est trop injuste et que la vertu est une duperie. C'est dans ces instants-là, Messieurs, qu'il faut pouvoir montrer à l'âme agonisante la croix et le ciel : la croix qui explique la souffrance, le ciel qui la paie. En dehors de cette ressource qu'elle s'interdit, la morale stoïque n'a plus que l'orgueil : elle le cultive dans l'âme de son disciple : elle lui apprend à se mettre au-dessus de tout. Ah! j'ai bien peur que cette vertu superbe ne prenne la forme d'un vice. Impuissant à consoler, le stoïcisme arrive à corrompre. C'est le terme où aboutit cette doctrine violente et fausse qui prétend braver la nature en arrachant du cœur de l'homme l'invincible désir du bonheur.

Il est donc vrai, Messieurs : rien de ce qui est ici-bas ne saurait acquitter la dette du bien envers la vertu, la dette du crime envers le châ-

timent. La moralité relève de l'absolu, elle nous emporte vers l'au delà et nous fait franchir avec elle les frontières du temps.

Toutes les religions, disions-nous, l'ont compris. Mais toutes n'ont pas ouvert les mêmes perspectives sur la survivance d'outre-tombe.

La destinée qui suit la mort est-elle unique et définitive, ou multiple et changeante?

Le plus grand nombre des religions tient pour la destinée définitive : la religion primitive de l'Inde, celle de l'Égypte, la religion hellénique sont d'accord sur ce point avec Moïse, avec le Christ, avec Mahomet lui-même. Bien différentes sans doute sont les idées que ces religions nous donnent touchant la nature des peines et des récompenses; et cependant, si l'on y regarde de près, on est plus frappé encore des analogies que du contraste. Mais sur un point capital leur témoignage est unanime : l'homme recueille éternellement au delà de la tombe ce qu'il a semé en deçà.

Toutefois, deux grandes religions, grandes du moins par le nombre de leurs adeptes, le Brahmanisme et le Bouddhisme, proposent à l'homme au sortir de cette vie une série de transmigrations expiatoires ou rémunératrices qui pro-

mènent son âme à travers des existences successives, tantôt pires et tantôt meilleures suivant l'usage qu'il aura fait des précédentes épreuves. Rien de plus dur pour le sage que ces recommencements perpétuels ; car, selon les idées de l'Inde, le sage est celui qui a compris le néant de ce qui passe, l'inutilité du mouvement, la vanité des apparences, la seule consistance de l'unité qui demeure. Et parce que toute conscience est la conscience du changement, le repos, la récompense est là-bas au terme des migrations, dans l'absorption finale, dans la perte de la personnalité, dans l'anéantissement de la conscience.

Pythagore, dit-on, avait emprunté à l'Orient cette conception bizarre. On la reprend aujourd'hui, on affecte de l'admirer, on l'oppose, avec des paroles d'estime, au paradis et à l'enfer des chrétiens; on y voit un nouveau motif d'exalter le Bouddhisme.

Pour moi, Messieurs, dussé-je passer pour un esprit inférieur, je vous l'avouerai hardiment : je ne vois dans la doctrine de la métempsycose que contradiction et insuffisance.

Contradiction : le Bouddhisme est athée. C'est peut-être là le secret de la faveur qu'on lui

prodigue. Point de Dieu à l'origine ; point de Dieu au terme ; rien que l'unité abstraite, inconsciente et vague où la personnalité va se perdre comme une lumière vacillante s'éteint dans l'ombre de la nuit. Mais alors que signifie le caractère rémunératoire et pénal des transmigrations? Si c'est une justice absolue qui préside à cette répartition des destinées successives, que devient l'athéisme? Et si aucune justice n'y préside, que devient la purification de l'âme? Qui l'achemine vers le terme final, vers le bienheureux nirwana?

Insuffisance ; il s'agit de récompenser ou de punir les actes d'une personnalité responsable. Et cette personnalité ne se reconnaît pas dans la série de ses existences. Quel est l'homme qui se souvienne d'avoir traversé d'autres vies avant d'expérimenter celle-ci? Le reproche fait à la sanction par les philosophes modernes reprend ici toute sa valeur. Une identité nécessairement inconsciente n'est plus une identité morale [1]. Frapper le coupable quand il est devenu *un autre* que celui qui a péché, c'est vraiment frapper un mort. La sanction n'est efficace pour

1. Voir note 34, à la fin du volume.

influencer la volonté que si l'homme sent qu'il joue son sort à lui et non pas celui d'un autre. La belle menace à l'adresse d'un pécheur que de lui dire : Réprime tes penchants, ou sans cela, dans cinquante ans d'ici, un nègre ou un chien sera malheureux! Cet homme inférieur ou cet animal, ce sera encore toi-même, mais il n'en saura jamais rien, ni toi non plus.

Ah! je rougis, Messieurs, de discuter ces folies. Mais pourquoi donc le siècle présent se prend-il d'un goût étrange pour tout ce qui n'est pas la vérité? Fantaisie de malade et de névrosé, que la bonne nourriture fatigue et que tentent les condiments bizarres, les malsaines préparations! Revenons à la seule sanction véritable, celle qui, après les fluctuations d'une vie d'épreuve, met l'homme en face d'une destinée définitive.

Oui, Messieurs, il faut qu'il en soit ainsi. L'absolu ne peut pas être toujours discuté. Une heure doit venir où ce qui est le droit aura le dernier mot. Eh quoi? Concevrait-on la défaite définitive du Bien? Ah! quand on compare ces deux termes, la liberté de l'homme et la souveraineté de Dieu, savez-vous ce qui étonne? Ce n'est pas que le second l'emporte, c'est qu'il puisse différer sa

victoire. Il la diffère pourtant, non par faiblesse mais par amour. Il s'agit de laisser se déployer le libre arbitre. Une sanction immédiate le briserait. Que deviendrait la vertu, Messieurs, si le bonheur parfait était son salaire quotidien, si, le crime à peine commis, le coupable était foudroyé? L'homme lui-même ne saurait pas si c'est le bien qu'il cherche ou si c'est son bien-être; et la sanction deviendrait immorale parce qu'elle serait une forme de la contrainte. Dieu attend donc; Dieu est patient. Patience miséricordieuse, car elle permet au pécheur de reconnaître sa folie, d'avouer son erreur, de revenir, même à la dernière heure, vers ce Bien qui le sollicite. Que tardivement je t'ai connue, que tardivement je t'ai aimée, ô Beauté toujours ancienne et toujours nouvelle! *Sero te cognovi, sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova!* Ainsi gémissait, dans les effusions de l'amour pénitent, le grand converti de Milan devenu le grand évêque d'Hippone. Mais aussi, Messieurs, cette patience de Dieu est redoutable, car l'impie en abuse, il s'enhardit dans l'impunité provisoire, qu'il se figure éternelle. J'ai péché, répète-t-il, après les audacieux qu'a flétris le Sage; j'ai péché et il ne m'est

rien arrivé de fâcheux : *Peccavi et quid mihi accidit triste* [1] ?

Dieu donc tout à la fois se révèle dans la conscience et se cache dans l'univers. Le remords le trahit, les événements le dissimulent. L'âme humaine sent sa présence, la vie humaine laisse parfois supposer son absence. La vérité morale est une lumière qui luit parmi les ombres sans les dissiper, opérant ainsi le partage des bons et des méchants. Les bons s'orientent sur la lumière et se guident à travers les ténèbres ; les méchants s'autorisent des ténèbres pour nier la lumière. Que dis-je ? Le même homme passe et repasse d'un parti à l'autre, et l'histoire d'une âme est trop souvent celle de ses inconséquences.

Est-ce que cela peut durer toujours ? Non. Il faut que Dieu finisse par prévaloir. Comment triomphera la justice définitive ? Par l'invasion de la lumière. Assez longtemps le Bien suprême s'est déguisé sous des symboles. Vous paraissez enfin, astre royal, et aussitôt les ombres s'enfuient, les étoiles pâlissent, le ciel des âmes est inondé de clarté. Toutes veulent s'élancer vers le foyer d'où la lumière émane. Les âmes justes,

1. *Eccl.*, v, 5..

celles qui ont toujours préféré le Bien ou qui du moins ont redressé à temps l'erreur de leurs préférences, celles-là reconnaissent avec transport la sagesse de leur choix. O Dieu! C'était bien vous que je cherchais sans vous voir, dans les obscurités de l'exil, dans les angoisses de la tentation, dans les âpres combats de la vertu fidèle ou dans les humiliations du repentir. Oh! je pressentais votre beauté; mais qu'est-ce donc que mes rêves devant l'éclat de votre face? Vous voir, vous aimer, vous posséder, voilà mon destin pour toujours. Et qui donc, après vous avoir aperçu, consentirait à changer de bonheur?

Ainsi, Messieurs, dans les âmes justes, l'illumination produit la béatitude. Que fera-t-elle dans les âmes souillées? Écoutez l'Évangile : le jugement de Dieu, ce sera un éclair. *Sicut fulgur exit ab Oriente et paret usque in Occidentem, ita erit adventus Filii hominis* [1]. Un éclair dans la nuit. De ses feux rapides, il embrase un moment toutes les parties obscures du ciel; puis il s'éteint, et c'est de nouveau le règne des ténèbres. Oui, à l'heure même où les yeux du pécheur mourant se ferment aux trompeuses clartés d'ici-bas, la

1. *Matth.*, XXIV, 27.

lumière de Dieu lui montre ce qu'était ce Bien qu'il a méprisé. En un clin d'œil il en découvre la beauté radieuse, la suffisance surabondante, les droits absolus à être préféré à toutes choses. Du même regard, il aperçoit la folie de ses dédains, le désordre de ses préférences, l'horreur de son ingratitude : il voit que, pour être heureux, il faudrait posséder ce qu'il a nié, blasphémé, refusé; il sent que c'est impossible, que l'heure de choisir est passée; un cri s'échappe de sa poitrine : *Ergo erravimus* [1]. Donc, j'ai fait fausse route! Et il tombe, emporté par une chute éternelle loin du centre où l'amour entraîne les élus à la rencontre de la béatitude.

Voilà la sanction, Messieurs. Elle est vraie, celle-là; elle est puissante; elle est digne de la justice et de l'amour absolus, digne aussi du cœur de l'homme et de l'immensité de ses désirs. Elle est infaillible, celle-là; elle n'admet pas les erreurs ou les défaillances des sanctions humaines. Elle redresse tous les faux jugements des hommes, démasque les illusions de la conscience et répare d'une façon ravissante et terrible les mécomptes de la vertu malheureuse, le scandale du vice triomphant.

1. *Sap.*, v, 6.

Voulez-vous, dès ici-bas, vous mettre à l'abri de ses rigueurs? Attachez-vous à ses promesses. Désirez le Souverain Bien tandis qu'il se déguise; cherchez-le tandis qu'il se dérobe. Faites l'honneur à la Beauté suprême de la préférer sans la voir et de lui sacrifier ce qui se voit. « Bienheureux, dit le Seigneur, ceux qui ont faim et soif de la justice, car ceux-là, et ceux-là seuls, seront rassasiés. » Donc, Messieurs, attisez en vous-mêmes la soif de l'Infini. Pour échauffer vos cœurs tièdes, empruntez les brûlantes aspirations du prophète : « Comme le cerf altéré soupire après la fontaine d'eau vive, ainsi mon âme vous appelle, ô mon Dieu. Quand viendra pour moi l'heure de vous découvrir? Quand paraîtrai-je devant votre face? *Quando veniam et apparebo ante faciem Dei?* Dans les langueurs de mon exil, je me suis souvenu de vos promesses; mon âme s'est fondue en désirs : *Hæc recordatus sum et effudi in me animam meam.* Bientôt, bientôt, je passerai de cette vallée obscure à la montagne admirable où Dieu a fixé sa demeure et où il se donne à ses enfants : *Quoniam transibo in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei, Amen*[1] *!*

1. *Ps.* 41.

SIXIÈME CONFÉRENCE

LA MORALE ET LE CHRISTIANISME

Éminence,

Messeigneurs [1],

Messieurs,

Après un coup d'œil rétrospectif jeté sur l'histoire des doctrines morales dans l'humanité, nous sommes entrés sur le terrain de la discussion philosophique et nous ne l'avons plus quitté jusqu'ici. Plusieurs personnes, je le sais, s'en sont étonnées ; elles se sont demandé si, tandis que les modernes moralistes font passer la science des mœurs du temple à l'école, le conférencier de Notre-Dame n'allait pas faire entrer l'école

1. Mgr Gonindard, coadjuteur de Rennes, et Mgr Gay, évêque d'Anthédon.

dans le temple. Que ces personnes se rassurent : nous avons fini de philosopher. Sans doute il nous arrivera souvent encore de recourir à la raison pour éclairer les déductions de l'enseignement moral. Mais dès le début des Conférences de l'année prochaine nous aborderons l'exposition du Décalogue; nous aurons donc pour point d'appui la révélation du Sinaï.

Était-ce trop, en vérité, Messieurs, de trois discours pour vérifier avec vous les bases rationnelles de la morale? Songez que c'est au nom de la science qu'on ébranle aujourd'hui les fondements du devoir. Songez que cette science est orgueilleuse et hautaine, jalouse de ses franchises et dédaigneuse de l'autorité. Fallait-il fuir la discussion, nous réfugier sans combat dans la forteresse de l'enseignement traditionnel et laisser dire, à la honte de la vérité, que si la morale chrétienne contient des préceptes élevés et des règles utiles, les principes qu'elle invoque sont fragiles et ne résistent pas au contrôle de la critique ? Pour moi, Messieurs, je ne prendrais pas mon parti de cette apparente déchéance. Ma foi en la parole de Dieu est trop profonde pour que je consente à laisser peser sur elle un pareil soupçon. Je crois au contraire que le chrétien est

mieux préparé que tout autre penseur à rendre raison de ce qu'il admet. A la place des assertions gratuites, des postulats arbitraires qu'on trouve au fond de toutes les théories nouvelles, nous mettons, nous, des principes rationnels et des faits constatés ; c'est sur cette double assise de philosophie et d'histoire que nous appuyons, avec l'existence du vrai Dieu, le fait de sa révélation et par conséquent l'autorité des dogmes. Cette méthode est honnête, Messieurs, elle est sincère, elle s'impose au respect des hommes de bonne foi que leur éducation intellectuelle sépare de nous, mais que la probité scientifique en rapproche. Je ne saurais me repentir de l'avoir employée.

Est-ce à dire, Messieurs, que le philosophe soit à mes yeux le vrai maître chargé d'initier les hommes à la connaissance de leurs devoirs? Loin de là. Trop de choses lui manquent pour s'emparer de la volonté de ses semblables et pour acheminer leur conduite vers le bien. L'histoire que nous avons retracée en est la preuve ; quand les religions antiques se sont montrées indignes d'enseigner la morale, la philosophie a hérité de cette maîtrise ; et elle a produit, avec l'émiettement des doctrines, le scepticisme des sages et le

découragement des humbles. Quand, après de longs siècles d'unanimité sous la règle chrétienne, la pensée moderne a voulu secouer le joug de la foi, on a vu se renouveler, dans des conditions plus périlleuses encore, le fractionnement de la science des mœurs. L'expérience est donc deux fois faite ; sans la religion pas de morale consistante ; pas de morale efficace et pure en dehors de la seule religion véritable, la religion de Jésus-Christ.

C'est du christianisme dans ses rapports avec la morale que je viens vous parler aujourd'hui. Le sujet est immense, je ne l'ignore pas. Aussi n'ai-je pas la prétention de le traiter, cette fois, sous toutes ses faces : ce sera, si Dieu le permet, l'œuvre de longue haleine que nous poursuivrons dans les prochaines stations. Qu'il nous suffise, en terminant celle-ci, de montrer dans un coup d'œil d'ensemble comment la doctrine du Christ réunit et met en œuvre tous les principes du bien vivre.

Les moralistes des nouvelles écoles contestent, nous l'avons vu, les bases de la morale traditionnelle : la liberté, le devoir, la sanction ; mais ils prétendent y substituer des éléments meilleurs : à la place d'un libre arbitre préexistant, l'évolution des volontés vers l'idéal d'une liberté fu-

ture ; à la place du devoir impératif, une morale persuasive, procédant par l'épuration des instincts ; à la place des récompenses et des peines, une conception de plus en plus désintéressée de l'action humaine.

Or, Messieurs, de l'étude critique à laquelle nous nous sommes livrés, il résulte que ces promesses sont illusoires ; elles aboutissent à une faillite. D'autre part, les vieux fondements, qu'on prétendait ébranler, résistent, et leur solidité est à toute épreuve.

Eh bien ! voici le double rôle du christianisme à l'égard de la morale :

Ce que la libre-pensée supprime à tort, il nous le garde.

Ce que la libre-pensée promet en vain, il nous le donne.

La religion de Jésus-Christ tire de son trésor les richesses anciennes et les nouvelles : *profert de thesauro suo nova et vetera* [1].

I

Et d'abord, Messieurs, il faut à la vraie morale l'instrument du libre arbitre, le moteur de l'obli-

1. *Matth.*, XIII, 52.

gation, le soutien de la sanction. Sans la liberté, le commandement du devoir s'adresse à des sourds; sans l'obligation, c'est un commandement muet; sans la sanction, c'est un commandement trop souvent méprisé. Nous avons établi ces trois vérités par une démonstration directe ; nous les avons vengées contre les attaques du naturalisme et de l'idéalisme contemporains. En d'autres termes, nous avons opposé une philosophie vraie à une philosophie fausse. C'est beaucoup dans la région des idées; c'est peu dans l'ordre des faits. Surtout quand il s'agit de la morale, qui doit être plus que toute autre la science de tout le monde, que sert-il d'avoir raison solitairement? Il faudrait s'emparer de la foule. Les maîtres de l'erreur y réussissent dans une trop large mesure, non parce que leurs principes se comprennent mieux, — c'est l'obscurité même, — mais parce que leurs conclusions, avouées ou non, sont favorables aux passions. Oui, Messieurs, quand on tient aux hommes ce langage : « La morale ne vous impose rien ; c'est un mouvement général qui vous entraîne; l'humanité marche vers le meilleur ; vous êtes, sans le savoir, les facteurs du progrès ; » quand on dit cela aux hommes, la plupart comprennent

qu'on les dispense de l'effort personnel. Ils comparent les deux doctrines : l'ancienne qui parlait sans cesse de lutte contre soi-même, la nouvelle qui apprend à compter sur les autres ; et ils sont bien tentés de donner raison à celle-ci. Au fond, ils sentent que c'est faux, parce que leur conscience proteste; mais ils désirent que ce soit vrai et, aux heures critiques, ils se le persuadent. C'est ainsi que la morale dite scientifique, tamisée par la littérature, débarrassée de son appareil rebutant, s'imprègne dans les esprits et prend sur la conduite une influence toujours croissante.

Qui donc trouvera le secret de rendre populaire la doctrine opposée, celle qui conseille de remonter les pentes au lieu de les descendre? Ne cherchez pas dans l'inconnu ; l'épreuve est faite : la religion du Christ a cette vertu. C'est elle qui a rendu, c'est elle qui garde à l'humanité la possession ferme de ces trois éléments constitutifs de la morale : le libre arbitre, le devoir absolu, la vie future.

Tout d'abord le christianisme défend la liberté. Ce n'est pas que les docteurs chrétiens ignorent les difficultés du problème. Nulle part autant que dans les écoles théologiques on n'a su les approfondir. Que dis-je? La conception chrétienne, si

elle n'ajoute pas à l'énigme de l'action libre de nouvelles obscurités, du moins attire l'attention sur certains aspects de la question que négligeaient les philosophes et qui ne sont pas les moins troublants. C'est la théologie qui nous oblige de regarder en face le mystère de la prescience divine, celui du concours divin, celui de la prédestination, dans leurs rapports avec la liberté humaine. Les solutions les plus diverses sont proposées; les ressources de la plus subtile dialectique sont exploitées; les plus grands génies se divisent et s'opposent entre eux. Que va-t-il sortir de ces controverses? Une intelligence claire de ce qui est impénétrable? Non, Messieurs. Mais il en sortira quelque chose de plus important pour l'humanité, c'est la détermination des limites précises que doit respecter la discussion philosophique. Arrangez comme vous pourrez les droits de Dieu et l'autonomie humaine : si vous voulez rester chrétiens, chrétiens avec l'Église, c'est-à-dire catholiques, voici les bornes qu'il ne faut pas franchir. Dites, si vous le voulez, avec Bañez, que Dieu, par son action efficace, fait dans l'homme non seulement la liberté, mais l'acte libre, qu'il prédétermine la liberté à son acte et fait dans cet acte sa liberté

même ; que dès lors pour prévoir les futurs libres il n'a qu'à considérer en lui-même son propre décret; qu'il prédestine les élus à la vertu aussi bien qu'à la récompense, et cela antérieurement à la prévision de leurs mérites; mais ne dites pas avec Calvin ou Jansénius que le concours divin rend fatale l'action humaine ; que la prescience divine fait évanouir la liberté; enfin, que les réprouvés ont été prédestinés à l'enfer. — Si vous préférez l'école adverse, libre à vous de dire avec Molina que l'efficacité de la grâce présuppose le consentement de l'homme; que la prescience divine est fondée sur le rapport conditionnel entre tel secours qui serait accordé et tel consentement qui serait donné; que la prédestination consiste à destiner la gloire à ceux qui l'auront méritée, après avoir décidé, entre tous les ordres possibles de faits, la réalisation de l'ordre actuel, comportant une série de secours divins auxquels correspondait conditionnellement une série de consentements humains ; mais il vous est interdit de soutenir avec Pélage que l'homme peut se passer du secours divin pour bien faire, que Dieu ignore l'avenir et qu'il demeure étranger au partage des âmes entre le bonheur et le malheur éternels.

Remarquez le bien, Messieurs : pour comprendre l'importance du service rendu par l'Église catholique à la morale, il n'est pas nécessaire de suivre les théologiens dans leurs discussions ardues. Je ne vous demande même pas de saisir au passage toutes les différences que je viens de vous signaler ; car si j'ai essayé de le faire exactement, je l'ai fait en trop peu de paroles; ce que j'ai dit, résume de longues controverses et ne saurait en tenir lieu [1]. Mais voici ce que vous pouvez retenir : on a vu se produire dans l'Église, sur les rapports de la science et de l'action divine avec la volonté humaine, des opinions variées presque à l'infini : les unes sont restées des opinions libres ; les autres ont été notées d'hérésie. L'Église ne permet pas à ceux que divisent entre eux les premières, de se traiter réciproquement d'hérétiques ; elle ne permet pas à ceux qui soutiennent les secondes, de se dire orthodoxes et elle les rejette de son sein. Or, qu'est-ce qui fait la différence entre les unes et les autres ? C'est que là, dans les rangs catholiques, on explique diversement comment la liberté subsiste ; ici,

1. Voir, à la fin du volume, la note 20 où, à propos de la troisième Conférence, nous avons touché un mot de ces controverses.

dans le camp des hérétiques, on nie la liberté. Au temps de saint Augustin, l'hérésie s'en prenait surtout à Dieu pour l'isoler de l'action humaine. Au XVI^e^ et au XVII^e^ siècle, l'hérésie, ressuscitant le vieux fatalisme, s'est attaquée au libre arbitre; elle a présenté la forme théologique de ce qui devait être un jour le déterminisme moderne. L'Église catholique n'a jamais souffert qu'on touchât ni au pouvoir de Dieu pour l'amoindrir, ni à la liberté pour l'enchaîner. Dans la doctrine même du péché originel, si elle a montré un affaiblissement du libre arbitre, tiré en bas par la concupiscence, *viribus attenuatum et inclinatum*, elle n'a pas laissé dire que la liberté fût détruite, *minime exstinctum :* Ce sont les propres expressions du saint Concile de Trente[1].

Voilà, Messieurs, comment l'Église, dans son enseignement dogmatique, a défendu la liberté. Elle a fait bien davantage par son enseignement pratique : elle a popularisé l'idée de la responsabilité morale Et ici, nous cesserons de nous occuper de la liberté seule pour envisager dans son ensemble tout le code chrétien du devoir qui a le libre arbitre pour condition, le commande-

1. Sess. VI, *Decr. de justificatione*, cap. I.

ment de Dieu pour base, la vie future pour couronnement.

Tout à l'heure, en face des progrès alarmants des doctrines naturalistes, nous nous demandions avec effroi : Quelle digue opposer à ce torrent? — La digue existe, Messieurs, c'est le catéchisme, c'est l'éducation chrétienne dans la famille et dans l'école, c'est l'organisation chrétienne de la société. Le passé nous est ici un garant de l'avenir. L'Église catholique a déjà fait ce miracle; elle a obtenu de la multitude l'acceptation d'une doctrine qui impose l'effort et place l'usage laborieux du libre arbitre sous la sanction de la justice éternelle. Ne me dites pas que l'ancienne discipline morale a perdu sa vertu. Cela n'est pas vrai, Messieurs; la nature humaine ne change pas. Aujourd'hui comme autrefois, quand vous prenez un enfant, quand vous jetez dans son âme encore tendre la semence de l'Évangile, cette semence lève ; sans doute on voit lever, à côté du bon grain, l'ivraie des mauvais instincts : orgueil, sensualité, paresse, jalousie, égoïsme; mais, chose surprenante, si la mère au foyer, si le maître à l'école remplissent leur mission divine, c'est le bon grain qui étouffe l'ivraie; c'est la doctrine du renoncement

qui l'emporte sur l'idolâtrie du moi. Plus tard viendront les grandes crises de la jeunesse, les redoutables épreuves de la liberté; l'éducation individuelle, alors, aura fini son œuvre; c'est au milieu social qu'il faudra demander des secours et des influences pour combattre les entraînements du vice.

Pensent-ils à cela, Messieurs, ceux qui travaillent à confisquer l'éducation de l'enfance, la formation de la jeunesse et l'organisation sociale au profit des doctrines antichrétiennes? Veulent-ils, de parti pris, démoraliser la nation? Sont-ils les entrepreneurs volontaires de la corruption générale? Non, Messieurs, je ne le crois pas, je me refuse à le croire. Cette perversité ne se suppose pas dans l'âme humaine. Mais le reproche qu'on peut leur adresser, est celui d'une légèreté criminelle. Que veulent-ils, après tout? Se débarrasser d'abord de ce qui les gêne. On verra après [1]. Or, le christianisme les gêne. Ils ont d'ailleurs appris de l'expérience, que l'incrédulité n'obtient que des victoires partielles, tant que subsiste, en face de la négation, cette force d'affirmation chrétienne qui prend corps dans la religion populaire. Et alors ils se disent : Arrachons.

1. Voir note 35 à la fin du volume.

déracinons la foi de l'âme du peuple; nous l'y remplacerons par notre nouvelle morale. Imprudents! Mais que savez-vous de sa puissance sur les volontés? Est-elle seulement fixée, votre morale? Êtes-vous d'accord sur la formule qui l'exprime ? A-t-elle fait ses preuves contre le vice ? A-t-elle déjà ramené un débauché à la pureté des mœurs ? A-t-elle obtenu d'un avare l'abandon de son superflu? Non, non; vous savez bien que non! On peut vous défier de produire un seul exemple de vos conquêtes sur le mal. J'ai lu vos livres et j'ai vu que tout s'y réduit à des promesses vagues, à des prophéties arbitraires sur les merveilles que nous réserve l'éducation scientifique dans l'avenir. Des faits, des résultats, des fruits de votre enseignement, on les cherche en vain. Vous les remplacez par la critique amère de l'ancienne éducation qui n'a pas toujours suffi à dominer les passions humaines. Oui, c'est vrai; la vie chrétienne est un duel entre deux principes : l'esprit en veut à la chair, et la chair à l'esprit ; *caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem*[1]. Ce sont deux irréconciliables : *hæc enim sibi invicem*

1. *Gal.*, v, 17.

adversantur. Souvent, trop souvent, même dans une âme chrétienne, même au sein d'une famille, d'une société chrétienne, c'est la chair qui l'emporte. Et c'est de cela que vous vous faites un triomphe contre la morale du Christ? Mais celle-là, du moins, donne tort à la chair et fournit les moyens de la combattre. Et vous, qu'avez-vous à dire à cette ennemie de l'esprit? Elle représente une tendance naturelle; l'esprit en représente une autre. Chacun préférera celle qui répond à son humeur. L'issue de la lutte est livrée au hasard des instincts; et l'idéal qui vous semble, à bon droit, le meilleur, n'a ni autorité pour s'imposer au choix, ni sanction pour s'imposer à la conduite.

En regard de ces rêves impuissants, placez, Messieurs, l'image d'une société modelée sur l'Evangile. L'éducation de la liberté commence sur les genoux de la mère, l'idée du devoir descend du ciel avec les graves commandements du père; entre ces deux représentations vivantes de la majesté de Dieu et de sa tendresse, l'enfant apprend à respecter en lui-même la dignité de sa personne responsable; les légers châtiments et les petites récompenses qu'une justice vigilante et douce attache à ses actions, lui servent de

symboles pour concevoir à sa manière les rémunérations d'outre-tombe. Il bégaie encore le langage de la première enfance et déjà il sait que Dieu lit le mensonge dans la pensée du menteur, et que la faute la mieux cachée n'échappe pas au divin regard.

Après l'initiation du foyer, voici celle de l'école. Le maître, s'il est digne de manier des âmes, respectera, dans celles qui lui sont confiées, l'empreinte de la divine ressemblance. Continuateur de l'œuvre de famille, il ne se piquera pas d'une neutralité menteuse ; et puisque Dieu est partout dans la nature et dans la conscience, il n'affectera pas de ne l'y point voir, il n'omettra pas de l'y montrer, ce qui serait une manière de l'exclure. Parce que Jésus-Christ et l'Église remplissent l'histoire, il ne feindra pas de les perdre de vue dans ses récits, ce qui reviendrait à les renier. Il ne parlera pas des merveilles de l'univers comme si elles s'étaient faites toutes seules ; il ne racontera pas la bataille de Tolbiac sans parler du baptême de Clovis ; il ne dira pas que Jeanne d'Arc a rendu la France à elle-même sans indiquer la source où elle a puisé, avec l'inspiration de son œuvre, le secret de son héroïsme. Tout, dans une telle école, resserrera le

lien du patriotisme et de la foi. L'enfant, au sortir de là, sera prêt pour les combats de la vie chrétienne: sa conscience lui apportera, sur toutes les questions du devoir et de l'honneur, une réponse nette et précise. Il abordera les épreuves de sa naissante liberté, déjà rompu à la lutte et aguerri au sacrifice.

Enfin supposons que le milieu social qui l'accueille, soit également pénétré des principes chrétiens. Tout ce qu'il voit, tout ce qu'il entend, lui redit la loi du travail, l'indignité de l'oisiveté, la vérité de la fraternité humaine, attestée non par de vaines déclamations, mais par le triple lien d'une commune origine, d'une commune destinée, d'une commune rédemption. Un même créateur, un même avenir, un même Sauveur, voilà ce qui unit le riche au pauvre, voilà ce qui condamne l'égoïsme, fortifie la justice, inspire la charité, aiguillonne le zèle, conseille la modération dans la jouissance, interdit le découragement dans la peine, soutient la vertu par le détachement et la résignation par l'espérance.

Que diriez-vous, Messieurs, d'une société que régiraient de tels principes? Ah! j'entends votre réponse : c'est un beau rêve, mais ce

n'est qu'un rêve. L'apostasie du siècle est trop avancée, l'incrédulité trop générale ; jamais nous ne parviendrons à remonter ces grands courants qui emportent l'humanité loin de l'Évangile ! — Chrétiens pusillanimes, vous n'avez pas le droit de tenir ce langage. Non, la société chrétienne n'est pas un rêve, c'est un idéal dont il faut se rapprocher. Commencez donc par en présenter à vos contemporains la vivante image ! La vie publique n'accepte pas votre direction ? Montrez dans votre vie privée la divine vertu du christianisme ; montrez-la dans vos œuvres. Cessez de gémir ; agissez. Le *malheur des temps* a été la plainte de tous les temps. Le présent est ce que vous le faites ou ce que vous le laissez devenir. Qui vous empêche de former des foyers chrétiens ? d'entretenir les écoles chrétiennes ? de défendre courageusement auprès des pouvoirs publics les droits sacrés de la conscience ? Vous aurez à lutter, à souffrir ? Ce sera votre honneur et, si vous avez l'âme fière, ce sera votre joie ; si vous persévérez, ce sera le gage de votre victoire. C'est là, Messieurs, ce que l'Église vous dit aujourd'hui par la voix de son Chef et de ses pasteurs. Elle ne s'occupe pas de vos préférences politiques pour les diriger,

elle n'exige pas de vous que vous en fassiez le sacrifice. Non, parce que chez les chrétiens, plus encore que chez les autres hommes, la conscience se mêle aux convictions pour les rendre sacrées. Et puis, quel avantage l'Église trouverait-elle à vous dicter en ceci votre choix? Les intérêts qu'elle vous demande de défendre avec elle, peuvent être respectés ou méconnus par tous les régimes. Gardez donc, dans le domaine de la politique, la liberté de vos opinions; c'est sur un terrain tout autre que l'Église vous convie à vous unir pour la lutte. Réclamez les libertés qu'on vous refuse, et, pour appuyer vos protestations, exercez fièrement à vos dépens, à vos risques, les libertés qu'on vous laisse. Si les sectaires se rient de vos revendications, la conscience publique finira par les entendre et vous aurez préparé pour l'avenir la restauration nécessaire de la société chrétienne.

Cette société, Messieurs, c'est celle où règne en souveraine la morale évangélique. Tout ce que les doctrines naturalistes arrachaient à l'âme humaine, tous les principes qui affirment la liberté, fondent le devoir et le sanctionnent, tout cela elle nous le rend, elle nous le garde. Mais ce n'est pas là son seul titre à notre recon-

naissance. Ce que la nouvelle morale promettait en vain, c'est encore la religion du Christ qui va le donner au monde; et par là, une seconde fois, elle méritera d'être appelée la mère de la civilisation, la bienfaisante institutrice des peuples.

II

Vous vous rappelez, Messieurs, ce que répondaient à nos pressants reproches les idéalistes de l'évolution.

Quand nous leur disions : Ne touchez pas au libre arbitre, c'est le pivot de la morale; ils nous répondaient : Jusqu'ici, la nécessité a régné seule; mais si l'humanité veut nous suivre, nous la conduirons vers la liberté. C'était là leur première promesse.

Que valait cet engagement? Rien, car il reposait sur une impossibilité.

On nous dit : Toute idée est une force qui tend à se réaliser; or, nous concevons la liberté, donc nous finirons par être libres.

Toute idée est une force, soit; mais toute force a des limites; et il est une limite devant laquelle s'arrêtent toutes les forces, c'est l'impos-

sibilité. Or, d'après vous, le déterminisme universel est la loi de la nature; une seule exception à la règle de nécessité ferait crouler le monde. Il en est ainsi depuis l'origine; c'est sous l'empire de cette loi que s'est accompli le développement des choses jusqu'au point où nous sommes. Donc, actuellement, l'idée de la liberté, c'est l'idée de l'impossible. Dire qu'à force d'y penser je la rendrai réelle, c'est dire qu'à force de penser au mouvement perpétuel ou à la quadrature du cercle, je finirai par réaliser ces chimères. Mais, Messieurs, quand l'esprit s'acharne sur l'impossible, s'il se produit quelque chose, ce n'est pas l'accomplissement du rêve, c'est le naufrage de la raison. L'idée fixe engendre la folie.

Quand donc un déterministe nous promet la liberté pour plus tard, il nous promet ce qu'il ne peut pas donner.

Mais l'Évangile reprend à son compte cette promesse téméraire et il a de quoi la tenir.

Oui, car le libre arbitre, pour le chrétien, n'est pas une unité irréductible, incapable de diminution ou d'accroissement. Les passions l'abaissent et l'enchaînent, *viribus attenuatum et inclinatum;* la vertu l'affranchit et le fait monter vers l'émancipation totale. Or, Messieurs, quel est le rôle

propre de la religion à l'égard du libre arbitre ? C'est de l'aider à s'affranchir.

D'abord elle nous donne la foi en notre liberté. Au lieu de nous la représenter comme une rupture d'équilibre dans le mécanisme de l'univers, elle nous montre — vous vous en souvenez — la liberté de Dieu à l'origine des choses et la liberté de l'homme au terme du progrès.

Dans la conception chrétienne, l'harmonie du monde, au lieu d'exclure la liberté, l'appelle. Dès lors quand nous nous croyons libres, nous ne rêvons pas d'une chimère. Les moralistes de la nouvelle école nous disaient : La liberté est impossible, mais essayez d'y croire, vous en ferez dans l'avenir une réalité. L'Évangile nous dit : La liberté existe; mais elle est perfectible : servez-vous-en, vous l'augmenterez.

Et c'est là le second service que le christianisme rend à la morale. Il a des ressources merveilleuses pour aider au développement de la liberté.

C'est d'abord la doctrine du pardon. Qui dira ce que le découragement ajoute à la faiblesse d'une âme désespérée ? Pauvre pécheur, accablé sous le poids de ta faute, tu la sens qui t'écrase et tu n'oses plus vouloir. Tu dis : J'étais libre hier

et je suis tombé ; je suis moins libre aujourd'hui : comment ne tomberais-je pas plus bas encore ? Ah ! si mon péché pouvait être détruit, je tenterais de nouveau l'effort du bien ; mais le passé ne peut se détruire. *Peccatum meum contra me est semper*[1].

Écoute maintenant la douce voix de Jésus-Christ. Détruire le passé, c'est impossible à l'homme, mais tout est possible à Dieu. La toute-puissance se met au service de la miséricorde. Comme l'empreinte du cachet disparaît dans la refonte de la cire, ainsi la main créatrice va refondre ton âme et en effacer la marque de honte. C'est un cœur nouveau qu'elle va créer dans ta poitrine, un cœur innocent : *cor mundum crea in me, Deus*[2]. Et dans la joie de cette innocence restaurée tu retrouveras le courage d'une fidélité nouvelle.

Voilà, Messieurs, pour la morale chrétienne, une première façon de venir en aide à la liberté.

En voici une seconde : c'est la doctrine de la grâce. « Sans moi, dit le Sauveur, vous ne « pouvez rien faire[3]. — Mais je puis tout, répond

1. *Ps.* 50.
2. *Ib.*
3. *Joan*, xv, 5.

« saint Paul, en Celui qui me fortifie[1]. » La grâce c'est la force de Dieu offerte à l'homme, mise à sa portée dans la double dispensation de la prière et des sacrements. Comment te plaindre de ta faiblesse, âme chrétienne, quand, à toute heure du jour et de la nuit, un cri jeté vers le ciel fait accourir le divin auxiliaire ? Quand tu peux à ton gré laver tes souillures dans le bain de la pénitence et te nourrir du pain descendu des cieux ? Savoir qu'on dispose d'un tel secours, c'est se sentir fort ; et le sentiment de la force est le meilleur stimulant de la liberté.

Enfin le christianisme rend au libre arbitre un dernier service : il lui propose une méthode éprouvée d'affranchissement progressif : c'est la doctrine de l'ascétisme, fondée sur les principes de l'Évangile et sur l'étude expérimentale de la nature humaine. De degrés en degrés l'âme monte vers l'émancipation parfaite ; d'abord, dans les travaux de la pénitence, elle se dégage des liens des passions ; puis elle entre au pays de la lumière et se transfigure sous l'action d'une surnaturelle clarté ; un dernier effort, et la voici dans le doux repos de l'union divine, où son vou-

1. *Philip.*, IV, 13.

loir ne connaîtra plus la contrainte, car il ne fait plus qu'un avec le bien qui le charme [1].

La sainteté, voilà le dernier terme de l'affranchissement. C'est l'idéal de la liberté morale; véritable idée-force, celle-là, qui tend à produire ce qu'elle exprime, non par la vertu d'une conception abstraite, mais par le concours de ces deux puissances réelles et vivantes : la volonté de l'homme et la bonté de Dieu.

C'est ainsi que la religion chrétienne remplit la première promesse qu'avaient faite imprudemment ceux qui se flattaient de la remplacer.

Ceux-ci en avaient fait une seconde. Ils promettaient de rendre le commandement du devoir inutile en y substituant une morale persuasive qui ferait, par des procédés scientifiques, l'éducation de l'égoïsme et finirait par épurer tous les instincts.

Nous avons montré avec évidence ce qu'il y a de chimérique dans cette promesse. Si vous supprimez l'obligation, l'élite seule donnera la préférence aux instincts élevés, le très grand nombre suivra la pente qui descend; dès lors, en vertu même de la doctrine évolutionniste, c'est

1. Voir note 36, à la fin du volume.

la tendance grossière qui prévaudra. O vous, qui prétendez disposer de l'avenir, fasse le ciel que nous sachions vous arracher le gouvernement du présent! Car si vous étiez, pour cinquante ans, les maîtres de l'éducation et des mœurs, l'humanité retournerait à la barbarie.

Mais l'Évangile peut opérer la merveille annoncée. Il l'a fait, il le fait tous les jours. Voulez-vous un exemple dans le passé? Ne sortez pas de notre histoire nationale. Rappelez-vous comment procédaient les évêques des Gaules avec ces monarques barbares qui se partageaient notre sol et dont le trône sanglant s'élevait à Paris et à Metz, à Soissons ou à Orléans. Le Pontife se présente hardiment devant le prince adultère ou parricide; tantôt il l'intimide par les menaces de la vengeance céleste, il le réduit par les censures de l'Église et l'amène à la pénitence; tantôt, comme saint Léger, il tombe victime de la fureur du coupable, mais il l'étonne et le convertit par la vertu de sa patience et l'héroïsme de son martyre. Mais pourquoi chercher si loin en arrière un spectacle qui s'offre à nous tous les jours? Est-ce que nos missionnaires font autre chose que de lutter contre la barbarie? Quelquefois ils sont aux prises avec la grossièreté des

mœurs sauvages, plus souvent avec les vices d'une civilisation corrompue; dans les deux cas ils abordent l'ennemi de front, ils montrent la croix; et peu à peu une chrétienté se forme, qui adopte la douceur des mœurs évangéliques. Ah! la voilà bien, prise sur le fait, l'épuration des instincts! Voulez-vous voir avec évidence à quelle doctrine il en faut faire honneur? Regardez ces colons que l'amour du lucre attire sur les pas des apôtres; la plupart d'entre eux sont les adeptes de la nouvelle morale. Vont-ils se préoccuper de moraliser les peuples avec lesquels ils trafiquent? Hélas! ils les scandalisent! Et le patriotisme attristé des missionnaires en est réduit à redouter pour leurs néophytes la rencontre de ces faux civilisés d'Europe qui déshonorent le nom chrétien.

La preuve est donc faite; si la civilisation consiste à élever le niveau des tendances, il n'y a que l'Évangile qui civilise.

Enfin, Messieurs, on nous promettait, au nom de l'Évolution, un dernier miracle. La morale, allégée du fardeau des peines et des récompenses, allait s'élever d'elle-même aux sommets les plus sublimes du désintéressement. Du haut de ces vertus nouvelles on prendrait en pitié la vertu

mercenaire des chrétiens qui travaillent sous l'aiguillon de l'intérêt et de la peur. Mais cette promesse était un mensonge de plus. Quand on a semé l'égoïsme, c'est folie de vouloir moissonner la générosité. Sans doute, il y aura toujours ici-bas de belles âmes, mais les doctrines naturalistes, au lieu de les multiplier, auront pour effet infaillible d'en diminuer le nombre. L'élévation des désirs sera, chez celles qui resteront, une protestation, inconsciente peut-être, mais réelle et puissante, contre la théorie qui place dans des appétits instinctifs le mobile unique des actions humaines.

S'il s'agit d'acheminer les volontés, à travers l'intérêt bien entendu, jusqu'à l'amour du Bien recherché pour lui-même, je ne connais qu'un maître capable d'y réussir, c'est Celui qui, étant le Bien en soi, veut encore être notre Bien à nous. S'il nous attire par l'espérance, c'est sur son sein qu'il nous attire, et dans son embrassement divin nous recevons la révélation du pur amour.

Amour, amour, Messieurs, voilà, n'est-il pas vrai? le dernier mot de la morale. Quand l'homme en sera venu à se passionner pour la vertu, c'est alors, alors seulement, que le devoir

sera en sûreté, que l'égoïsme sera vaincu, que le désintéressement sera complet. Mais comment persuader à l'homme d'échanger les passions qui brûlent son cœur contre cette passion sublime, dont l'objet dépasse toute faculté sensible et semble se dérober à nos prises?

Venez, philosophes, venez, savants, inventeurs de formules, théoriciens de l'évolution, praticiens de la sélection ; venez, assemblez-vous, mettez en commun vos ressources et vos lumières; essayez d'inoculer à vos semblables cette maladie supérieure, cette folie glorieuse qui doit les pousser à se sacrifier à l'idéal! Je pourrais vous demander d'abord si vous-mêmes vous en êtes atteints : ce serait le plus sûr moyen de répandre autour de vous la bienheureuse contagion de l'héroïsme. Mais vous trouveriez avec raison la question indiscrète. Elle est d'ailleurs superflue. Ce mal sublime se trahit de lui-même par des symptômes qu'on n'a pas encore observés dans vos rangs. Si vous ne le portez pas en vous-mêmes, vous le trouverez moins encore dans vos doctrines, car elles ne parlent à l'homme que de nécessités à servir et de désirs à contenter. Ah! cessez donc de tromper les autres et de vous duper vous-mêmes avec des mots! Reconnais-

sez enfin que, si l'idéal de la vertu poussée jusqu'à l'amour vous hante encore, c'est dans votre esprit un vestige de la pensée chrétienne.

Oui, car si l'amour est le dernier mot de la morale, il est le premier et le dernier mot du christianisme : le premier mot en Jésus-Christ, qui vient à nous par amour; le dernier mot en nous-mêmes, que la grâce de Jésus-Christ élève jusqu'à l'amour.

Et comment voulez-vous qu'on aime le devoir, qu'on l'aime d'amour, entendez-vous ? en dehors de la religion chrétienne? Le devoir! Kant l'appelle : *un nom sublime et grand.* C'est quelque chose qu'un nom semblable, mais cela reste une belle abstraction. Le même philosophe parle de la *majesté* du devoir, et nul n'en a parlé mieux que lui; mais il n'a pas osé parler de l'amabilité du devoir. On n'aime pas un nom, on n'aime pas une abstraction. Qu'est-ce encore que le devoir? C'est une chaîne. Peut-on aimer une chaîne? Oui, Messieurs, mais à la condition qu'elle nous attache par l'amour à un être vivant et adoré.

Paraissez donc, ô Dieu de l'Évangile! C'est bien à vous que le devoir nous enchaîne, car vous êtes le Bien. Quiconque préfère le meilleur même en vous ignorant, c'est vous qu'il préfère,

et sa plus douce récompense sera de vous reconnaître et de découvrir qui il avait aimé. Vous faites vivre et palpiter en vous la Beauté; vous lui fournissez le support de votre substance éternelle, de votre essence vivante et infinie. Il est vrai, un voile épais nous cache encore l'éclat de votre visage et n'en laisse passer qu'un reflet pâli, trop souvent effacé à nos yeux par les trompeuses clartés de ce monde. Aussi avez-vous eu pitié de notre exil : vous vous êtes rapproché de nous. Déguisé sous le manteau de la nature humaine, vous êtes venu partager notre obscur séjour, porter nos fardeaux, expérimenter nos douleurs, boire avec nous au calice de la mort. En touchant ainsi à toutes les misères de l'homme, vous avez déposé dans chacune d'elles l'espérance qui guérit et qui console, l'amour qui ravit les cœurs et les transforme.

Oui, Messieurs, le christianisme vous propose deux façons d'aimer le Souverain Bien. Un jour vous l'aimerez en sa forme éternelle, celle qui lui appartient en propre et qui était la sienne avant l'aurore des siècles : *Quum in forma Dei esset* [1] ; et dans cet amour déifique vous trouverez

1. *Philip.*, II, 6.

avec le désintéressement parfait, le plein contentement de tous vos désirs. Mais ici-bas vous pouvez l'aimer déjà en la forme qu'il vous emprunte, *formam servi accipiens*, et qui le met à votre portée. Et voyez alors cette suite admirable : le devoir c'est le Bien ; le Bien, c'est le Dieu vivant ; le Dieu vivant, c'est pour nous encore le Dieu caché ; ce Dieu caché se manifeste : c'est Jésus-Christ ; Jésus-Christ, c'est votre frère, votre ami, votre Rédempteur, le compagnon de vos épreuves, la victime de vos péchés, la caution de vos dettes et l'aliment de votre cœur. Ah ! direz-vous encore qu'on ne peut aimer le devoir ? Dites donc plutôt qu'une doctrine qui sait lui composer une pareille figure, est seule assez puissante pour le faire aimer ! Et encore, grâces au christianisme, ce ne sont plus seulement les natures supérieures, les âmes d'artistes, les raffinés, les délicats qui seront admis à l'honneur de cet amour sublime. Les dédaignés de ce monde, les ignorés, les illettrés partageront avec eux le privilège de cette exaltation morale. C'est trop peu dire. Le plus souvent ce sont les simples qui précéderont les sages dans la voie royale où l'on tend au Bien par l'amour. Le Sauveur, un jour, a tressailli de joie à cette pensée : Père, je vous

bénis, a-t-il dit ; *Confiteor tibi Pater;* parce que si vous avez caché ces merveilles aux superbes, vous les avez révélées aux humbles. *Et revelasti ea parvulis* [1] !

O Dieu fait homme, nul comme vous ne s'est fait aimer ! Une seule génération a vu votre visage ; dix-huit siècles ont vécu de votre parole et se sont enivrés de votre souvenir. Que dis-je? C'est plus qu'un souvenir; c'est une présence indéfectible qui vous fait apparaître à tous les lieux et à tous les temps. Partout où l'homme sait vous reconnaître, il se sent attiré; et pour vous rejoindre il n'hésite pas à traverser comme vous le torrent de la douleur. Que le monde entier méconnaisse ses efforts, que la calomnie noircisse ses plus pures vertus, que les plus dures épreuves accablent sa faiblesse, il s'estimera assez payé s'il a pu vous plaire et surprendre dans vos yeux l'approbation de votre cœur. Ah ! je sais bien pourquoi ! C'est que vous nous avez aimés le premier; *Prior dilexit nos* [2]; c'est que vous avez donné de votre amour la preuve indéniable, celle du sacrifice. *Dilexit me et tradidit semetipsum pro me* [3].

1. *Matth.*, XI, 35.
2. I *Joan.*, IV, 19.
3. *Gal.*, II, 20.

Une fois de plus, Messieurs, nous allons célébrer les grands anniversaires de la Passion et de la mort d'un Dieu. Ah ! je vous en prie, écoutons l'avertissement de l'Église notre mère : si nous entendons la voix du divin ami, n'endurcissons pas nos cœurs. *Hodie si vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda vestra* [1]. Ouvrons, ouvrons à l'amour qui frappe et veut entrer ; livrons-lui nos passions pour qu'il les dompte, notre liberté pour qu'il l'affranchisse, nos désirs pour qu'il les purifie, nos pensées pour qu'il les élève. Alors nous sentirons toute la vanité des promesses des hommes ; et, nous détournant à jamais des faux docteurs et des faux prophètes, nous confierons à Jésus crucifié toutes nos espérances afin qu'il les absorbe en lui-même et les transforme en la perfection désintéressée de son amour ! *Amen !*

1. Invitatoire de l'office nocturne pendant le temps de la Passion.

RETRAITE

LA DESTINÉE HUMAINE

LUNDI SAINT

LA CONCEPTION CHRÉTIENNE

DE LA DESTINÉE HUMAINE

Exivi a Patre et veni in mundum: iterum relinquo mundum et vado ad Patrem [1].

Je suis sorti du sein de mon Père et je suis venu dans le monde; maintenant je quitte le monde et je retourne à mon Père.

Messieurs,

En commençant les conférences du Dimanche je me demandais, il vous en souvient, comment trouver un langage qui convînt à toutes les parties d'un auditoire où se mêlent et se confondent les croyants et les incroyants, les hommes du monde et les hommes de science,

1. Joan. XVI, 28.

apportant ici les préparations d'esprit les plus diverses et parfois les plus opposées.

J'ai essayé de résoudre le problème en m'adressant surtout à la raison de mes auditeurs. N'était-ce pas le seul lien qui existât entre eux?

Toutefois, en vérifiant devant vous ce que j'ai appelé les bases rationnelles du devoir, je n'ai pas dissimulé mon désir et mon dessein d'amener jusqu'à la foi chrétienne ceux qui en seraient éloignés.

La série d'entretiens que nous inaugurons aujourd'hui, présente un autre caractère. Le nom même de « retraite », qui désigne ces réunions, semble indiquer qu'elles recrutent leurs membres parmi les croyants. Cette composition présumée de l'auditoire me permet et me conseille de considérer comme acceptés de vous tous les enseignements de la foi. Mais, si j'écarte la controverse, si je me propose avant tout de gagner les cœurs, je garde l'espérance d'atteindre par cet endroit sensible ceux-là mêmes dont l'esprit aurait jusqu'ici résisté à l'Évangile et que les besoins de leur âme inquiète auraient attirés dans cette enceinte.

Durant tout le cours de cette retraite je vous parlerai, Messieurs, de la destinée humaine.

C'est le premier objet que le grand maître des Exercices Spirituels, Ignace de Loyola, propose aux méditations de l'homme qui veut orienter sa vie. Le sujet est assez important pour défrayer nos cinq entretiens.

Je vous parlerai ce soir de l'idée chrétienne de la destinée.

Cette question de la destinée est de celles qu'on n'évite point.

Si je suis en ce monde pour une certaine fin, il m'importe de la connaître.

Si je dis que mon existence est sans raison et sans but, qu'elle s'écoule au hasard et aboutit au néant, c'est encore une manière de résoudre le problème de la destinée.

Vous connaissez, sur ce grand objet, la conception chrétienne ; nos entretiens du dimanche ont pour but de la préciser dans vos esprits. L'homme vient de Dieu et il retourne à Dieu. La vie présente n'est qu'un passage ; c'est l'épreuve de la liberté morale : cette épreuve s'accomplit par le conflit de la passion et du devoir ; victorieuse ou vaincue dans ce combat, la volonté libre demeure responsable devant la justice éternelle ; la vie future acquitte la dette du bonheur envers le juste ou fait payer au pécheur sa dette

envers le châtiment. Au cours du voyage, notre liberté défaillante n'est pas abandonnée à son infirmité. La grâce rédemptrice vient à son aide, la fortifie, la restaure, la fait monter de degrés en degrés vers la facilité de la vertu. La mort est pour le chrétien la grande libératrice, l'aurore de la véritable vie.

Cette conception de la destinée humaine est celle que nous avons tous trouvée dans l'héritage des siècles chrétiens. Elle a été la lumière de notre enfance, elle s'est mêlée si étroitement à la formation de notre conscience morale, que nul parmi nous ne l'a vue s'obscurcir dans son esprit sans qu'aussitôt s'ébranlât dans son cœur la croyance au devoir.

Et cependant elle est attaquée avec fureur, raillée, vilipendée au nom de la science, au nom de la dignité humaine, au nom du bonheur humain.

Je ne viens pas discuter avec ceux qui la rejettent. Je m'adresse à vous, chrétiens; je vous dis : Relevez votre drapeau, défendez-le; soyez fiers de le porter. La conception chrétienne de la destinée est la seule vraie, la seule digne, la seule consolante.

I

Elle est la seule vraie.

On l'attaque au nom de la science, mais la science n'est pas faite pour résoudre un tel problème. La science nous dit comment se relient entre eux les phénomènes qui tombent sous nos sens. Elle ne nous dit rien des origines ni de la fin du monde physique : à plus forte raison est-elle muette sur les origines et la fin du monde moral. Quand on vous dira : La science prouve que Dieu est inutile, au principe des choses, pour expliquer la matière, le mouvement, la vie, vous pouvez nier hardiment : aucun fait, aucun argument scientifique ne prouvera jamais rien de pareil. Une saine philosophie démontrera solidement le contraire à tout homme qui n'aura pas abdiqué sa raison ou perdu le secret de s'en servir. Mais si votre adversaire n'est pas assez philosophe pour vous suivre dans le développement des preuves métaphysiques qui établissent la nécessité du premier être, opposez tranquillement à cette intelligence diminuée le vieil adage : *Ce que vous affirmez gratuitement, je puis le nier sans preuves.* Quand on vous dira : La science

prouve que l'âme humaine ne se distingue pas de l'ensemble des fonctions vitales, que, par conséquent elle ne saurait survivre à la vie du corps, encore une fois niez hardiment. Les plus matérialistes des savants, quand ils sont vraiment savants et de bonne foi, conviennent que cette conclusion dépasse leurs moyens d'investigation.

Contre la solution chrétienne du problème de la destinée il ne peut y avoir dans le monde de la science aucune certitude acquise, mais tout au plus un préjugé défavorable. Il serait intéressant de rechercher l'origine de ce préjugé. Mais ceci nous entraînerait de nouveau sur le terrain de la discussion, alors que nous voulons nous enfermer aujourd'hui dans le domaine de la pratique. Disons donc en passant qu'il dépend de nous pour une grande part d'affaiblir ce préjugé et, à la longue, de le détruire, en ne permettant pas que le mouvement scientifique s'opère sans nous et paraisse ainsi s'opérer contre nous. Aimons la science, cultivons-la. C'est le moyen de la maintenir dans ses limites et de vaincre la défiance que notre qualité de chrétiens inspire à ses adeptes.

S'il est vrai qu'on ne saurait opposer aucune objection scientifique à la conception chré-

tienne de la destinée, il faut reconnaître également que la science ne suffit pas à la défendre. C'est à nous de prendre en main cette grande cause et de la faire prévaloir par l'usage légitime de notre raison.

Oui, l'existence de Dieu, la liberté humaine, le caractère absolu du devoir, la nécessité d'une sanction adéquate aux exigences du Bien, tout cela se démontre, et nous avons essayé de le faire dans cette première série de Conférences. Il ne nous est pas permis de déserter ce terrain. C'est l'Église elle-même qui nous oblige de croire que l'exercice de la raison précède la croyance; c'est elle qui condamne cette théologie désespérante dont la prétention est d'appuyer l'autorité de la Révélation sur l'incapacité radicale de l'esprit humain à l'égard du vrai. Aussi comparez les deux sortes d'enseignement qui dans les rangs des incroyants et parmi nous revendiquent le nom commun de philosophie. Là, vous ne rencontrerez qu'histoire et critique des opinions; pas une affirmation consistante; une sorte de détachement intellectuel qui mêle aux apparences de la modestie toutes les prétentions de l'orgueil; car en renonçant à saisir la vérité, l'intelligence affecte de se mettre au-

dessus d'elle. Ici, parmi les croyants, vous verrez un juste tempérament d'humilité et de confiance, la raison reconnaissant qu'elle ignore beaucoup de choses, mais s'attachant fortement à ce qu'il lui est donné d'atteindre. D'un côté, c'est un recommencement perpétuel de recherches sans issue, de l'autre c'est une tradition qui se forme et se continue sans jamais asservir la pensée des générations qui la reçoivent et qui la transmettent. Ainsi se constitue le vrai spiritualisme, fort de l'adhésion des siècles, riche du tribut que chaque penseur lui apporte, jaloux de consolider chaque jour davantage les fondements de la doctrine qu'il représente et toujours prêt à la défendre contre les attaques changeantes de l'erreur. On peut dire de la sorte que, si la raison fournit à la foi sa première base, la foi à son tour garde la raison, l'empêchant de douter d'elle-même et de livrer au hasard des conceptions les plus frivoles le trésor d'affirmations qui compose son patrimoine naturel. Oui, le chrétien est le défenseur-né des principes spiritualistes; et quand l'homme de science, tourmenté des curiosités sublimes que l'expérience ne peut satisfaire, voudra ressaisir toutes les certitudes dont son esprit a besoin et que son cœur réclame, c'est à

l'école des croyants qu'il devra se mettre, non pour abdiquer sa raison ou l'asservir, mais pour se faire guider par elle vers le but supérieur qu'il a entrevu.

II

La conception chrétienne de la destinée est donc la seule vraie : elle est aussi la seule digne.

On ne peut nier, en effet, que l'avenir qu'elle assigne à l'homme soit le plus noble qui lui ait été jamais proposé. Cela est évident à première vue si on la compare aux solutions grossières que fournit le matérialisme pur. En vain les tenants de cette basse doctrine affectent parfois d'en tirer vanité. Les plus sérieux d'entre eux conviennent que, s'ils renoncent à nous offrir des destinées plus hautes, c'est parce qu'ils désespèrent de trouver quelque réalité dans un sublime idéal. Mais la supériorité de la conception chrétienne n'est pas moins assurée au regard des systèmes ingénieux qui tendent à idéaliser la théorie naturaliste en ouvrant de magnifiques perspectives à l'horizon lointain de l'évolution. Je ne vous redirai pas ici toutes les

promesses dont on nous leurre pour nous rallier à une doctrine qui nous fait partir du *presque rien* pour nous faire aboutir au *presque tout*. Je vous ai déjà montré la fragilité de ces promesses. Mais en les supposant vraies, il reste qu'elles intéressent seulement l'humanité collective et ne peuvent rien pour élargir le cercle étroit où l'existence terrestre enferme chacun de nous. Un jour viendra, nous dit-on, où l'homme achèvera de s'assujettir la nature par la science et de vaincre l'égoïsme en établissant le règne de l'amour. Ce jour-là, comme dit l'Écriture, il n'y aura plus ni douleur ni mort; toutes les larmes seront essuyées, et la misère des générations ensevelies ne sera plus qu'un souvenir. Soit : vous pouvez tromper vos angoisses présentes en caressant ces rêves dorés qui ressemblent au mirage du désert. Mais si vous parvenez à y croire, je vous dirai encore qu'une telle destinée de la race humaine ne saurait contenter les désirs de ses représentants actuels. Quoi qu'il en soit d'un problématique avenir, aujourd'hui et pour longtemps encore, l'homme, supérieur par sa pensée et par son cœur à tout cet univers qui l'emprisonne, voit son sort enchaîné aux conditions d'une existence éphé-

mère et basse, qui par plus d'un côté le laisse au-dessous des êtres sans raison.

Est-ce donc que nous serions réduits à choisir entre la destinée collective de notre race et notre destinée individuelle? Ne pourrait-on agrandir celle-là qu'à la condition d'amoindrir celle-ci? Non certes ; et c'est ici qu'éclate la beauté transcendante de la conception chrétienne. Oui d'abord, et nul ne le contestera sérieusement l'individu, considéré dans le stade actuel de l'humanité, a tout à gagner à s'approprier l'avenir que le christianisme lui propose. Prendre la vie présente comme une épreuve passagère ; s'expliquer ainsi toutes les obscurités qui l'enveloppent, toutes les souffrances qui l'empoisonnent, toutes les privations qu'elle impose à nos désirs ; et, par delà le sombre passage de la mort, saluer l'aurore prochaine d'un jour sans déclin, d'une félicité sans mélange, d'une exaltation de nos puissances élevées jusqu'au partage de la vie même de Dieu, voilà une ambition dont rien ne saurait égaler la hardiesse ; et le christianisme nous fait un devoir de cette sublime espérance. Mais sommes-nous contraints pour cela de refuser à l'humanité collective les brillantes destinées que lui promettaient les docteurs de l'évo-

lution? De deux choses l'une : ou ces destinées sont chimériques, et de quel droit alors ose-t-on nous les proposer? ou l'homme, par l'effort de sa volonté et de son cœur, peut s'y acheminer lentement; et alors, qui empêche les chrétiens de s'associer à cette marche en avant et de devenir pour une large part les promoteurs du progrès?

J'entends d'ici la réponse : Ce sont vos croyances mêmes qui vous entravent. L'homme qui croit tenir une vérité révélée, s'endort et néglige la recherche; l'homme qui se croit en mesure de conquérir pour lui-même et à brève échéance un bonheur parfait au delà de ce monde, ne travaille plus que mollement à rendre meilleure sa condition ici-bas. C'est l'absence de solutions toutes faites qui aiguise la curiosité du penseur; c'est le scepticisme à l'endroit du paradis céleste qui excite l'homme, avide de bonheur, à chercher le paradis sur la terre et à le créer en le cherchant.

Cette objection est spécieuse, mais elle est frivole. Ce ne sont pas les croyances qui endorment les volontés, c'est la paresse, c'est l'horreur de la peine, c'est l'assujettissement aux sens et aux appétits; et s'il est vrai que les paresseux

se trouvent aussi dans nos rangs, nous ne ferons pas difficulté de le reconnaître en conseillant un pareil aveu à nos adversaires. Mais la loyauté les oblige de confesser que notre doctrine condamne ces défaillances plus sévèrement encore que ne fait la leur. Ils disent au paresseux que le travail est l'instrument de son émancipation. Nous ajoutons, nous, que c'est son devoir. Or, on peut toujours renoncer à un privilège et se contenter d'une destinée inférieure, si le bien-être est seul en jeu; mais on n'abdique pas un devoir, surtout quand on admet, comme nous, que l'autorité du précepte descend de plus haut que l'homme et s'impose à sa volonté avec le caractère de l'absolu. Supposez une société de chrétiens fidèles : l'attente des compensations éternelles servira sans doute à consoler chacun d'eux de l'insuffisance des récompenses présentes; mais la volonté du Dieu qu'ils servent ne leur permettra pas de se ralentir dans l'effort qui doit profiter à leurs frères; car l'Evangile est le seul ennemi que redoute l'égoïsme; il est et restera la seule inspiration efficace de l'amour.

Faut-il s'arrêter à une objection plus vaine encore? On nous dit que le Christianisme est ici-bas la religion de la souffrance, que son symbole

est la croix; qu'il apprend aux hommes à mépriser le bonheur terrestre, à lui préférer la peine ; et qu'ainsi le disciple qui prendrait l'Évangile à la lettre serait plus jaloux d'ajouter que de retrancher quelque chose à la somme des maux qui affligent l'humanité. — Ceux qui raisonnent de la sorte savent-ils seulement ce que c'est qu'un chrétien? Ignorent-ils qu'il y a eu dans tous les temps des hommes qui ont pris l'Évangile à la lettre? Qu'ils regardent donc les saints! L'un des plus grands qu'ait vus le monde, François d'Assise, avait choisi lui-même et légué aux siens pour devise les paroles qui formulent dans sa plus impitoyable rigueur le renoncement évangélique : « Allez, vendez tout ce que vous avez, donnez-le aux pauvres, et vous aurez un trésor dans le ciel [1]. » Eh bien! les plus profanes des historiens sont obligés aujourd'hui de le reconnaître : ce pauvre volontaire a plus fait pour l'affranchissement, pour le bien-être du peuple que les ennemis de la Croix. C'étaient les passions des grands, leur égoïsme, leur amour de la jouissance qui foulaient les petits et les humbles; c'est l'amant de la pau-

1. Matth. XIX, 21.

vreté qui les a relevés et acheminés vers une condition prospère. Ah! c'est que pour être juste et doux envers les hommes, il faut être dur à soi-même. Le renoncement de chacun profite et profite seul au bonheur de tous. Et par là le Christianisme apparaît encore comme le plus puissant facteur du progrès social.

Ainsi l'avenir collectif de l'homme sur la terre reste dans la conception chrétienne aussi grand que le permet la réalité : il ne s'arrête que là où commencerait la chimère. Mais l'avenir individuel demeure incomparablement plus haut. Voyez cet ignoré : il a travaillé, souffert, espéré obscurément; il est mort en jetant vers l'au-delà, non pas un cri de détresse et d'épouvante, mais un cri de confiance et de joie : « Père, je remets mon âme entre vos mains. » Et maintenant, au seuil de l'éternité, la lumière l'accueille; elle entre en lui; elle a bientôt rempli ce vase trop étroit; non, ce n'est pas le fleuve divin qui peut être contenu dans ce cœur qu'il inonde; c'est ce cœur qui va se perdre dans l'océan de l'infinie béatitude : *Intra in gaudium Domini tui* [1]. Se perdre, oui, mais aussi se re-

1. Matth. xxv, 21.

trouver, car sa personnalité n'est pas absorbée, elle demeure, et c'est là ce qui donne à la conception chrétienne de la destinée son dernier caractère : elle est la seule consolante.

III

C'est qu'en effet, Messieurs, quand on me parle du bonheur, ce qui m'intéresse avant tout c'est de savoir si ce bonheur sera le mien. Or, j'aperçois un trait commun à toutes les doctrines qui ne sont pas celles de Jésus-Christ : elles n'exaltent ma destinée qu'au prix de ma propre survivance; la félicité qu'on me promet ne grandit dans l'avenir qu'à la condition de cesser d'être mienne. Écoutez les docteurs de l'Évolution : la personnalité n'est à leurs yeux qu'un stade éphémère ; l'homme passe, l'humanité seule demeure. On veut bien encore se servir de ces grands mots empruntés au vocabulaire de l'ancien spiritualisme et dont le genre humain décidément ne veut pas se passer. On parlera donc d'immortalité, de survivance, d'existence supérieure. On dira à l'homme qui souffre, qui peine, qui ne moissonne ici-bas qu'ingratitude ou indifférence : Courage; ton effort n'est pas perdu :

il se retrouvera, transformé, dans l'humanité future; tu auras fait avancer la race; ton génie ou ta vertu subsisteront dans la trame du progrès; et autres paroles vagues et pompeuses, qui peuvent embellir un discours et faire à qui les emploie une réputation d'éloquence; mais quelle vertu ces paroles auront-elles pour consoler, pour engendrer l'espérance et renouveler le courage? Vous dites que je me survivrai; mais comment? Par l'étoffe de mon corps? Que m'importe? Par l'influence de mes pensées et de mes œuvres? Soit, si je suis là pour me complaire dans ce spectacle et m'enivrer de mon triomphe. Mais si ma conscience s'évanouit; si je ne puis plus me reconnaître, si l'identité entre celui qui a souffert et ce qui subsiste de lui n'est aperçue, sentie que par les autres, encore une fois que m'importe? Dites, si vous voulez, que je puis jouir d'avance de ce regard jeté sur l'avenir, alors ce n'est plus un bonheur futur, c'est un bonheur présent qui m'est offert, bonheur que je me compose en me représentant ce qu'on dira de moi quand je n'y serai plus. Ah ! de ce bonheur-là je puis prendre la mesure. Eh bien! je vous dis qu'il ne me suffit pas. Qui sait si l'on s'occupera de moi? Qui sait ce que

vaudra mon œuvre? En tout cas j'ai beau chercher à m'exalter dans cette attente; aux heures mauvaises, aux heures d'agonie et d'angoisses, — et c'est alors que l'espérance me serait le plus nécessaire, — ce bonheur-là ne me dit rien, il me laisse froid; que dis-je? il me fait l'effet d'une ironie amère. Allez, allez, cessez de jouer avec les mots. Votre immortalité est de celles qui n'empêchent pas l'homme de mourir tout entier. Eh bien! cela, voyez-vous, c'est horrible. Mourir tout entier, quand on a conçu l'éternelle vie! Ah! regardez donc l'animal mourir! Comme sa mort est tranquille! Sa sensibilité proteste, il est vrai, contre la douleur; mais rien d'immortel en lui ne proteste contre la mort. En moi tout se révolte : ma raison, parce qu'elle conçoit la vérité qui demeure; ma volonté, parce qu'elle s'attache au Bien qui ne passe pas; mon cœur, parce qu'il rêve d'un amour sans bornes et d'un bonheur sans déclin. Seule la solution chrétienne est faite à la mesure de mes désirs parce qu'elle présente à mes désirs une félicité sans mesure.

Attachons-nous donc, Messieurs, à cette solution vraie, digne et consolante. Prenons-la pour guide dans le gouvernement de notre vie. « Je

suis sorti du sein du Père et je suis venu dans le monde, disait le Dieu fait homme ; maintenant je quitte le monde et je retourne à mon Père. » Chacun de nous peut emprunter ce divin langage. Ah! libre aux autres de préférer la formule opposée : « Je suis parti de l'atome et je retourne au néant. » Pour nous, Messieurs, quand on voudra commettre dans d'indignes origines la dignité de notre nature, nous dirons fièrement en montrant le Ciel : Je viens de Dieu, *Exivi a Patre*. Et quand on nous invitera à perdre nos espérances dans les promesses d'une menteuse immortalité, une seconde fois nous montrerons le Ciel et nous dirons : Je vais à Dieu, *Vado ad Patrem*. Là est la vérité ; là est l'honneur ; là est la joie : aujourd'hui la joie imparfaite contenue dans l'espérance ; demain la pleine joie de la béatitude. Amen!

MARDI SAINT

LA POURSUITE DE LA DESTINÉE

Certa bonum certamen fidei; apprehende vitam æternam.

Combattez le bon combat de la foi; emparez-vous de la vie éternelle [1].

Messieurs,

Nous connaissons le terme de la vie humaine. C'est sur l'idée chrétienne de la destinée que nous voulons régler notre marche.

Un grand philosophe de l'antiquité a fait remarquer que la fin joue dans l'ordre de l'action le rôle qui appartient aux principes dans l'ordre de la déduction rationnelle.

L'homme qui veut agir selon la raison or-

1. I Tim., VI, 12.

donne ses actes d'après la fin qu'il poursuit, comme il tire une conclusion des prémisses qui la contiennent.

Mais autant la logique spéculative est naturelle, autant celle de la conduite est malaisée.

Il faut faire violence à l'esprit humain pour le détourner de la conclusion vraie. La volonté, au contraire, doit se faire violence pour proportionner toujours les moyens à la fin. Si la vertu est, comme on l'a dit, la logique du bien, c'est une logique militante et laborieuse, par cela même délaissée du grand nombre.

Tout n'est pas dit quand l'homme s'est mis au vrai touchant la conception de sa destinée : il faut encore qu'il plie ses désirs à cette règle inflexible. Rien n'est si rare que cette parfaite fidélité aux dictées de la raison.

Puisque nous sommes ici pour nous réformer, il ne nous suffit pas de constater en nous-mêmes cette inconséquence : il faut en déterminer la cause et en indiquer le remède.

I

Tout à l'heure les écarts de la conduite nous apparaissaient comme l'effet d'un désaccord

entre l'intelligence qui voit le but et la volonté pusillanime à qui le courage manque pour embrasser le moyen. Et toutefois l'intelligence a sa part dans cette défaillance. Faite pour montrer le terme, elle le perd de vue la première. Comment s'en étonner? Elle est ici-bas prisonnière des sens et la fin dernière est inaccessible aux sens. La règle idéale de l'action humaine c'est le devoir; le mobile propre des appétits c'est le plaisir. A la rencontre d'un objet qui s'offre à nos prises, d'un acte qui se propose à notre libre arbitre, la question que pose la conscience est la suivante : Est-ce là ce que Dieu veut, ce qui m'achemine à ma fin dernière? Mais ma nature sensible pose une autre question: Est-ce chose agréable ou amère, source de jouissance ou de peine?

Les deux questions se présentent à la fois, et le même homme doit y répondre; et pour prendre un parti, il faut qu'il subordonne l'une à l'autre. C'est le propre de notre nature raisonnable de pouvoir sacrifier la seconde préoccupation à la première. L'animal ne connaît d'autre alternative que celle du plaisir ou de la peine. Je serai donc homme dans la mesure où je m'élèverai au-dessus de la tyrannie des sens pour écouter exclusivement la voix du devoir.

Or, pratiquement, ungrand nombre d'hommes redescendent à leur insu vers l'animalité. En présence d'un acte à faire ils ne posent plus qu'une seule question : Est-ce agréable ou fâcheux ? Ils se décident, comme la brute, par l'attrait ou la répugnance sensibles, sans égard à ce qui est au-dessus.

C'est là le péché de l'esprit. La raison ne joue plus son rôle : elle s'endort et passe les rênes aux appétits. Quoi de plus commun parmi les hommes que l'oubli de la fin dernière? Ils sont rares, ceux qui se disent certains de n'avoir rien à faire en ce monde qu'à jouir ; ils sont nombreux à tous les degrés de l'échelle sociale, ceux qui vivent en fait comme s'ils avaient cette certitude. Et leur nombre devient une seconde cause de défaillance. La légèreté avait fait naître l'indifférence à l'égard des motifs supérieurs qui devaient diriger la vie ; l'imitation propage le mal et en même temps le dissimule.

Comment se persuader qu'une chose si universellement négligée soit de toutes la plus nécessaire? qu'une pensée étrangère à la plupart des esprits soit celle qui doit gouverner tous les actes ? L'Évangile, il est vrai, avait signalé le péril. « C'est un chemin large, avait dit le

Sauveur, c'est une porte grande ouverte qui introduit dans la mort, et c'est la foule qui passe par là. Basse est la porte, étroit le sentier qui conduit à la vie, et c'est le petit nombre qui choisit cette voie. » Mais au milieu de la dissipation générale qui donc relit l'Évangile? Qui le comprend? Qui le suit?

Et c'est ainsi que par l'effet de la légèreté, par l'autorité de l'exemple, l'oubli de Dieu et de la fin dernière passe en habitude. Alors le péché de l'esprit devient celui de la volonté. Parce qu'on a désappris à penser ce qui est vrai, on devient incapable de vouloir ce qui est bien. L'homme moral tombe en servage, l'homme animal saisit l'empire et l'exerce. La liberté s'amoindrit tous les jours faute d'usage, elle se raidit comme un ressort rongé par la rouille. A la première sommation de l'appétit, elle cède sans contestation et se laisse glisser vers le plaisir. L'être que Dieu avait honoré, qu'il avait discerné au milieu des autres créatures pour l'élever à une dignité royale, retourne par une abdication sacrilège à la condition de la brute : *Homo, quum in honore esset non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus* [1].

1. *Ps.* 48.

Est-ce seulement chez les payens et les mécréants qu'on voit ce triste spectacle? Hélas! Messieurs, il est commun, même chez les chrétiens. Nous ne sommes pas ici pour nous flatter, mais pour nous instruire et nous amender. Sachons donc reconnaître, sous la forme propre à notre temps, ce qui a été la plaie de tous les temps.

On se réjouit aujourd'hui de voir, dans les classes élevées et dans les classes moyennes, un plus grand nombre d'hommes fréquenter les sacrements. Le respect humain est vaincu. Dieu soit loué! Ceux qui croient ne rougissent plus de recourir publiquement aux sources de la grâce. C'est peut-être moins le mérite des hommes que le fruit heureux de la liberté de l'enseignement. On a contracté au collège des habitudes religieuses, on est entouré de personnes élevées dans les mêmes traditions ; on n'a plus à braver un préjugé tyrannique et à faire acte d'héroïsme pour s'approcher de la sainte table. Mais s'il est permis d'applaudir à cet affranchissement des consciences, voici, pour qui regarde au fond des choses, un sujet de confusion et de tristesse : la différence de conduite s'amoindrit tous les jours entre ceux qui professent la

religion et ceux qui la rejettent. Il y avait autrefois des mœurs chrétiennes, il n'y a plus guère maintenant que des pratiques chrétiennes. La grande inconséquence consistait, il y a cinquante ans, à croire sans pratiquer : elle consiste de nos jours à pratiquer sans devenir meilleur.

Est-ce que j'exagère ? Jetez les yeux autour de vous. Considérez le courant moyen de la conduite ; à quel signe discernerez-vous de l'impie cet homme du monde que ses convictions avouées classent ouvertement parmi les disciples de l'Évangile ? Qu'il s'agisse des devoirs de l'individu, de l'époux ou du père, j'aperçois une façon de les entendre ou du moins de les pratiquer qui semble commune aux croyants et aux incroyants. Pour l'individu, c'est la facilité des mœurs et une excessive indulgence à l'égard de la faiblesse humaine ; au foyer, c'est la passion du bien-être, le goût effréné du luxe, la fureur de paraître riche sans prendre soin de proportionner la dépense aux ressources ; l'argent qui manque, on le demandera aux spéculations aventureuses et aux industries suspectes. Entre époux, c'est une affectation d'indépendance remplaçant l'intimité et la sujétion réciproque ; c'est la femme réclamant une égalité de droits qui ren-

verse l'ordre du Créateur, et l'homme satisfait de la lui accorder pour reconquérir la liberté de ses plaisirs. A l'égard des enfants, c'est une tendresse lâche et complaisante qui exonère les parents des ennuis du contrôle, des charges de l'autorité, et dispense les enfants de l'obéissance et du respect. Et au fond de tout cela qu'y a-t-il ? l'éternelle préoccupation d'éviter la peine et de fuir la contrainte.

Que le sceptique adopte une telle devise, il n'y a pas lieu de s'en étonner. Mais le chrétien, l'homme qui se confesse et qui communie, où place-t-il sa religion s'il ne la met pas dans sa vie, si du moins il est impossible de l'y reconnaître ? Ah ! j'entends d'ici la réponse : il la met dans ces pratiques mêmes qui le maintiennent en contact avec l'Église et font de lui le client du prêtre. S'il n'y trouve pas le secret de bien vivre, il se flatte d'y trouver un jour la grâce de bien mourir.

Dieu entrera-t-il dans ces calculs mercenaires ? Le ciel sera-t-il le prix d'une religion commode où tout serait émolument sans charges, où la facilité du pardon servirait d'encouragement au vice ? Il est permis de trembler pour ceux qui s'endorment dans cette confiance présomptueuse.

La bonne mort sans la bonne vie est une exception qu'il faut réserver à la souveraine miséricorde : escompter lâchement cette faveur, c'est s'exposer à s'en voir justement frustré.

Mais laissons là les mystères de l'avenir : il s'agit du présent. Et ne voyez-vous pas quel tort vous faites à la cause sacrée dont vous êtes les représentants devant les hommes ? Quoi ! diront les impies, c'est cela, le Christianisme ? C'est à ces vertus-là qu'aboutit toute cette hiérarchie de secours, et de grâces cette rédemption surabondante, ces fontaines ouvertes pour la purification des âmes et pour l'effusion de la vie divine ? Malheureux chrétiens, prenez-y garde ! A cause de vous la plus grande des œuvres de Dieu est livrée au mépris : *Nomen Dei per vos blasphematur inter gentes* [1]. A cause de vous, les payens disent en raillant vos croyances : Où est donc le Dieu de ces gens-là : *Ubi est Deus eorum* [2] ?

Et tout cela, Messieurs, parce qu'il nous déplaît de commander à nos passions; parce que, ayant reçu de l'Évangile une règle de vie qui nous gêne, nous aimons mieux emprunter aux enne-

1. *Rom.*, II, 24.
2. *Ps.* 113.

mis de la Croix une philosophie pratique qui laisse le dernier mot aux appétits !

II

Nous avons vu d'où vient le mal. Nous savons par là même où est le remède. Il faut replacer notre vie dans la règle chrétienne.

Quelle est cette règle, Messieurs? Oh! je l'avoue, elle est rigoureuse. Elle consiste à tout rapporter à la fin dernière. Qu'il s'agisse d'une chose à faire ou à éviter, il n'y a plus qu'une seule question à résoudre : Est-ce pour moi un moyen d'atteindre à ma fin ? Est-ce un obstacle qui m'en détourne? Si c'est un moyen, fût-il pénible, je l'embrasse; si c'est un obstacle, quand j'y trouverais tout l'agrément du monde, je m'en détourne.

Convenez que c'est la raison même. Et cependant, pour nous faire accepter cette règle austère dont la rectitude est effrayante, la raison ne suffit pas. Il faut toutes les ressources de grâce qui sont contenues dans le Christianisme. Il faut surtout cette force cachée dont la source est en Jésus crucifié. La doctrine du sacrifice devient ainsi le complément nécessaire de la philosophie de la vie. Nos inclinations sensibles faussent la

balance de notre liberté; le plateau du plaisir est le plus lourd, il faut jeter dans le plateau du devoir le contrepoids permanent de la mortification chrétienne.

Je sais que j'étonnerai plus d'un d'entre vous en présentant la mortification comme une nécessité de salut. Il est de mode de la considérer comme un luxe de vertu, qu'il est loisible à chacun de laisser aux parfaits. Pour appuyer un enseignement si généralement contesté, je sens le besoin d'invoquer les paroles mêmes du Sauveur. Ouvrons l'Evangile à cette page célèbre où le divin Maître développe à ses disciples la grande leçon du renoncement. Un préambule solennel précède la sentence décisive. Ecoutez-le : « Quel est celui d'entre vous qui, voulant construire une tour, ne commence pas par réfléchir mûrement, pour supputer les dépenses à faire et les comparer à ses ressources ? Quel est le monarque qui, avant d'entreprendre une expédition contre une puissance voisine, ne fait pas en lui-même la revue de ses forces pour voir combien de bataillons il peut opposer à ceux de l'ennemi [1] ? » Vous le voyez, Messieurs, il ne s'agit pas là de choses

1. Luc, XIV, 28-33.

facultatives : il s'agit de conditions nécessaires à remplir, de ce que les philosophes appellent une *nécessité de moyen*. Le Sauveur continue : « *Sic ergo ; de même par conséquent ;* » la déduction sera rigoureuse. Ce qui va suivre ne sera pas moins nécessaire au salut que l'argent à la construction d'une tour, que les forces militaires pour une entrée en campagne. Et cette nécessité n'est pas une exception, c'est une loi universelle qui atteint chacun de nous : « *Sic ergo omnis ex vobis.* » C'est après l'avoir entouré de toutes ces circonstances qui en déterminent la portée, que le Christ énonce enfin le grand principe de sa morale : « Quiconque ne renonce pas à tout ce qu'il possède, ne peut pas être mon disciple. »

Interprétée au sens étroit, cette maxime va droit à la pratique de la pauvreté effective, à l'abandon volontaire de tous les biens. Et dans ce sens, on ne peut pas prétendre qu'elle concerne tous les hommes.

Mais dans un sens plus large, elle garde son caractère d'universalité ; elle demeure la règle absolue de toute vie humaine qui veut s'orienter vers sa fin.

Ne parlons plus seulement des richesses matérielles qui sont le premier, et, à certains égards,

le plus facile objet du renoncement. Considérons toutes les satisfactions que la vie nous apporte ou qu'elle nous laisse espérer. Est-ce que tout cela nous appartient? A vrai dire, c'est plutôt un prêt que Dieu nous a fait. Mais supposons que ce soit notre propriété véritable : eh bien! c'est à tout cela qu'il faut renoncer. Eh quoi! pourrons-nous vivre si tout cela nous manque? Non : mais renonçons-y tout d'abord, détachons-en notre cœur et recevons ensuite de la main de Dieu ce qu'il veut bien nous en laisser; usons de ce dépôt selon l'intention du déposant; surtout craignons de nous en servir contre lui et d'obliger la créature à devenir entre vos mains l'ennemie de son Auteur.

Avais-je raison de vous dire, Messieurs, que c'est là une règle austère? Mais pouvez-vous contester maintenant qu'elle s'impose à nous sans admettre ni exception ni réserve? Il est donc bien vrai : « Le royaume des cieux souffre violence et ce sont les violents seuls qui l'emportent [1]. » Les contempteurs du Christianisme lui reprochent de mettre la volonté en tutelle et de remplacer par une soumission servile les viriles

1. Matt., xi, 12.

initiatives de la liberté. Mais, je vous le demande, quelle doctrine a jamais exigé de l'homme plus d'effort, a supposé chez ses adeptes une plus grande somme d'énergie? La vigueur qu'on vante dans le monde, est celle que l'homme exerce contre ses semblables pour les abaisser à ses pieds, contre la nature pour l'asservir, contre les événements pour les diminuer. Nous savons, comme les autres, admirer cette puissance, pourvu qu'elle soit mise au service du juste et du vrai. Mais voici une énergie meilleure : c'est celle que nous avons à dépenser contre nous-mêmes. Celle-là ne fait pas de victimes ; elle n'édifie pas le bonheur de l'un sur la misère ou l'humiliation de l'autre ; et, dans les victoires qu'elle remporte, il n'y a de vaincu que le mal.

C'est ce que nous enseigne encore l'Évangile, en nous apprenant que le Christ « n'est pas venu apporter en ce monde la paix, mais le glaive [1] ». Et, de fait, quoi que nous fassions, nous serons toujours en guerre : ou bien, pour avoir la paix avec Dieu, nous lutterons contre nos penchants; ou, pour avoir la paix avec nos penchants, nous combattrons contre Dieu. Guerre impie que celle-là, guerre insensée,

1. Matth., x, 34.

guerre redoutable ; car la défaite de Dieu ne peut être qu'apparente et provisoire.

Serait-il donc vrai, Messieurs, que nous aurions eu jusqu'ici ce malheur de nous faire du Souverain Maître un adversaire? Qui sommes-nous pour nous mesurer avec lui ? Si c'est l'impunité qui nous rassure, apprenons que le plus inquiétant des mystères est celui de la patience de Dieu. Mais en voici un autre, plein de promesses et de douceur. Tandis que nous continuons de guerroyer contre le Tout-Puissant, il prend en pitié notre folie et nous propose un arrangement qui peut nous sauver. C'est encore l'Évangile qui va nous en dicter la formule: « *Esto consentiens adversario tuo, dum es in via cum eo;* entendez-vous avec votre adversaire, tandis qu'il marche avec vous dans le chemin[1]. » Quand vous serez au terme, il serait trop tard: l'heure des accommodements serait passée.

O divin Ami, nous avons brandi contre vous des armes sacrilèges ; c'est avec vos largesses que nous avons entrepris de vous combattre. Notre esprit, notre cœur, notre liberté, notre mémoire, nos sens et nos appétits, la nature et ses richesses, la société et ses ressources, tout ce

1. Matth., v, 25.

qui fait la grandeur de l'homme, le charme de la vie et la beauté de l'univers, nous avons tout employé contre le Bienfaiteur de qui nous avions tout reçu. Et pendant que nous poursuivions le cours de nos ingratitudes, vous avez suspendu celui de vos justices ; que dis-je ? vous avez inauguré le règne étonnant de vos miséricordes. Et vous voici maintenant sur le chemin de notre exil, compagnon de notre voyage, revêtu de notre ressemblance, couvert de nos infirmités, dissimulant votre majesté sous les plus humbles dehors et ne laissant transparaître de vos rayons divins que celui qui montre votre amour. C'est en cet appareil que vous vous présentez pour nous offrir la paix. Quelle condition semblera trop dure pour jouir d'un si précieux avantage et transformer en ami, en sauveur le redoutable adversaire que nous avions irrité contre nous? O Dieu, votre loi est sainte, ses exigences sont justes. Nous accepterons désormais sans en rien récuser l'intégrité de vos préceptes, trop heureux de trouver dans l'effort de la vertu et dans les sacrifices qu'elle impose, l'expiation de nos révoltes et la rançon de notre délivrance. Amen.

MERCREDI SAINT

LA FIXATION DE LA DESTINÉE

Quæ seminaverit homo hæc et metet.

L'homme recueillera ce qu'il aura semé [1].

Messieurs,

La foi chrétienne nous a donné l'idée vraie de notre destinée; elle nous a montré comment nous devons la poursuivre.

Elle nous apprend encore comment notre destinée, livrée ici-bas aux vicissitudes de notre choix, se fixe un jour dans l'immobilité du jour éternel.

Notre sort définitif est à la fois entre nos mains et entre les mains de Dieu :

1. Galat., VI, 7.

Entre nos mains, puisque nous amassons nous-mêmes la matière dont sera fait notre bonheur ou notre malheur pour toujours;

Entre les mains de Dieu, puisque c'est Lui seul qui détermine l'instant où l'ère de la volonté changeante fait place au règne de l'immuable.

Cet instant est celui de la mort. Envisagée au point de vue de la destinée, la mort a donc deux faces : l'une qui regarde la vie présente ; l'autre qui regarde la vie future. Elle est une fin, elle est un commencement. Il nous sera salutaire de la considérer aujourd'hui sous l'un et l'autre aspects.

I

La mort est la fin de la vie présente. C'est pour cela qu'elle nous sert à bien juger de cette vie qu'elle achève. Le vrai regard sur l'existence humaine est celui dont on l'enveloppe à l'heure où elle va finir. Elle nous apparaît alors telle qu'elle est, mais bien différente de ce que nous la voyons aujourd'hui. Elle se montre courte et insuffisante.

Eh quoi! faut-il donc attendre jusqu'à l'heure

de la mort pour reconnaître que la vie est courte? S'il est une plainte banale, c'est celle qu'arrache, depuis tant de siècles, aux générations qui passent, la rapidité de son cours. Cette vue mélancolique de la fuite des jours a inspiré à tous les poètes leurs plus touchantes élégies. Les regrets accordés à la jeunesse qui s'écoule, à la beauté qui se flétrit, à la vigueur qui décline, à la pensée même qui s'obscurcit, aux rêves de bonheur que l'illusion projetait dans l'avenir et que bientôt le souvenir doit chercher en arrière sans avoir pu un seul instant les arrêter au passage, ont défrayé toutes les littératures; et le ministre de la parole sainte a, semble-t-il, autre chose à faire que de servir d'écho à ces lamentations stériles, que de s'associer à ces révoltes vaines contre l'inexorable loi de notre caducité. Et cependant, Messieurs, il est un côté par où ce lieu commun confine à la morale chrétienne. Il s'agit de faire servir l'expérience des générations disparues au bon gouvernement de notre vie à nous-mêmes. Ce n'est plus en poètes et en artistes que nous devons considérer le cours mobile de nos années; il faut chercher le rapport de cette existence fugitive avec une destinée qui ne passe point. Or nous avons pour cela une première illu-

sion à vaincre, illusion qui est principalement celle de la jeunesse, mais qui survit trop souvent et trop longtemps aux dures leçons de l'âge mûr et obscurcit parfois la vue de la vieillesse elle même. Si l'on n'ose s'inscrire en faux contre le témoignage rendu par les siècles à la brièveté de toute vie humaine, on se persuade qu'il est possible de n'en pas tenir compte et de se créer une sécurité menteuse, fondée sur l'oubli et la frivolité. Théoriquement, on accorde que la plus longue carrière humaine, si même il nous est donné de la parcourir tout entière, aboutit bien vite au terme ; mais pratiquement, on s'installe dans la vie comme si elle devait être longue. On répète, avec moins d'excuses, la parole de saint Pierre devant les splendeurs du Thabor : « Il fait bon rester ici, *bonum est nos hic esse* [1]. » Ici, non pas avec Jésus transfiguré sur un sommet lumineux, mais avec les adorateurs du plaisir, dans la plaine où s'agitent les vulgaires convoitises de la passion. Et à force de se dire qu'on y veut rester, on finit par se créer à soi-même une sorte de persuasion intéressée ; on se flatte de remporter sur le temps une victoire au moins partielle. D'autres n'ont pu

1. Matth., XVII, 4.

approcher la coupe de leurs lèvres ; nous, nous saurons bien la retenir assez longtemps entre nos mains habiles pour y boire à longs traits l'ivresse du présent et l'oubli de l'avenir. C'est au milieu du sommeil que bercent ces mensonges, que la mort vient nous surprendre. Et elle surprend toujours. Le Sauveur l'a comparée à un voleur qui ne prévient pas de sa visite. Pour toutes les conditions, pour tous les âges, pour toutes les circonstances de la vie, elle est l'hôte inattendu dont la présence au foyer voisin du nôtre n'a rien qui nous étonne, mais dont l'apparition sur notre seuil nous arrache un cri d'épouvante et d'angoisse. Nous avons passé notre temps à escompter la mort de nos semblables, nous avons supputé d'avance toutes les chances de fortune ou de succès que la disparition de nos rivaux pouvait ajouter à nos avantages. La seule chose qui ne soit jamais entrée dans nos calculs, c'est l'hypothèse que d'autres, à leur tour, ont faite maintes fois sur notre compte, c'est la perspective de notre mort. Que la maladie vienne s'asseoir à notre chevet, que la vieillesse anticipe sur notre corps usé l'œuvre prochaine de la dissolution, que le nombre assigné à nos jours par les espérances de notre jeunesse soit atteint

ou dépassé même, c'est toujours en avant, dans un lointain factice, que nous rejetons le terme. Et quand sonne tout à coup l'heure du départ, bien peu consentent à dire : C'est mon heure. On s'écrie : *Déjà !* On refuse d'y croire. Pour la première fois on s'avoue que la vie est courte, puisqu'elle a duré si peu et que la voici achevée.

Et sa valeur a été moindre encore que sa durée. Eh quoi ? Cette existence si pleine de promesses, elle ne nous a donné que cela ? Ecoutez la plainte des heureux. Rien ne leur a manqué de ce que poursuivait leur ambition avide. L'argent ? Ils l'ont trouvé à leur berceau, ou, jouissance plus savoureuse, ils l'ont conquis au jour le jour sur une destinée d'abord avare ; ils ont goûté l'enivrant contraste de l'aisance succédant à la gêne, de l'opulence remplaçant la médiocrité. La volupté a suivi la richesse, sa fidèle pourvoyeuse : on a essayé de toutes les jouissances, on a usé tous les plaisirs. C'était trop peu encore. On a convoité les honneurs et le pouvoir ; on en a gravi le faîte. On a rêvé de célébrité ; on est allé jusqu'à la gloire. Certes je fais ici la part belle à l'hypothèse du bonheur. Eh bien ! voici un petit mot qui suffit à ruiner tout l'édifice. Ce mot, c'est le Sauveur qui l'a prononcé en parlant des privi-

légiés de ce monde : *Receperunt mercedem suam :* ils ont reçu leur récompense [1]. Pour juger de l'effet de cette parole, Messieurs, il ne faut pas la prononcer devant celui qui voit encore devant soi de longs horizons : c'est près du lit d'un agonisant qu'il faut en écouter l'écho. Oh ! alors, qu'elle est amère à ce cœur encore gonflé de désirs, qui compte pour rien tout le bonheur déjà goûté et à qui l'on vient dire : Il n'y en a plus ! Quoi ! c'était tout ? Eh bien ! ce n'était rien. S'en souvenir pour se dire : C'est fini, et il n'y a plus rien devant moi, c'est le désespoir.

Et j'ai supposé une fortune sans revers, des plaisirs sans mécomptes, une vie aussi douce au dedans qu'elle était brillante au dehors ; c'est-à-dire que j'ai supposé ce qui ne se voit jamais, l'homme étant toujours plus sensible à ce qui lui manque qu'heureux de ce qu'il possède ; la satiété endormant sa faculté de jouir et la mollesse exagérant sa faculté de souffrir. Et c'est en écartant toutes ces causes trop réelles de mécontentement et de plainte que j'ai tiré néanmoins cette conclusion inévitable : le bonheur des heureux n'est qu'un songe.

1. Matth., VI, 5.

Ah ! que dirons-nous maintenant du sort des malheureux ? Qu'est-ce que la vie pour ceux à qui rien ne sourit, dont les jours s'écoulent entre les privations et les angoisses, entre la fatigue et la souffrance qui brisent le corps, l'inquiétude et le chagrin qui meurtrissent le cœur ? pour ceux dont les désirs, toujours frustrés, poursuivent un but insaisissable et rencontrent sans cesse une nouvelle forme de la déception ? Déjà leur existence penche vers son déclin, et ils en sont encore à rêver d'un beau jour qui leur apporterait contentement et repos. Le jour qui vient est celui de la mort, tantôt redoutée, abhorrée de ces victimes du sort, comme si ce qu'elle leur enlève était désirable ; tantôt saluée comme une libératrice, mais laissant au cœur de celui qu'elle va délivrer cette pensée désolante qui soulève dans l'être tout entier une révolte furieuse, une protestation désespérée : Je n'ai vécu que pour souffrir, et je n'ai jamais connu le bonheur !

Ah ! convenez, Messieurs, qu'une vie qui n'a que cela à offrir aux hommes, ne saurait leur suffire, et qu'une doctrine qui bornerait là leur destinée, serait une insulte cruelle aux besoins les plus impérieux de leur nature.

Pour nous, chrétiens, qui connaissons la valeur de cette vie de passage, nous tirerons de ces réflexions, vulgaires peut-être, mais salutaires, une double conséquence. Si la vie est si courte, il n'en faut rien perdre. Si elle est par elle-même si vide de bonheur, il faut la remplir de ce qui peut lui survivre : *Redimentes tempus, quoniam dies mali sunt* [1]. Qu'ils pensent à cela, ces chrétiens désœuvrés, qui ne savent rien mettre dans leurs jours, et cherchent, c'est leur langage, à tuer le temps au lieu de le féconder. Cette vie si courte est grosse de l'éternité ; cette vie si insuffisante peut être le prix de la félicité véritable.

II

La mort est le commencement de la vie future. C'est là le grand enseignement de la foi et le principe de cette sagesse surnaturelle si opposée à la sagesse du monde. La foi subordonne la vie présente à l'éternité : en cela elle ne fait pas tort à la vie présente, elle la grandit au contraire de tout ce qu'elle ajoute à sa valeur et à sa portée. Le

1. *Ephés.*, v, 16.

monde subordonne l'éternité à la vie présente, et en cela il sacrifie l'éternité.

Comment la mort nous introduit-elle dans la vie future? Par la porte du jugement. Je vous le disais, il y a peu de jours, en vous parlant de la sanction : Le jugement de Dieu ne tombe pas du dehors sur l'âme qu'il atteint : il se révèle au plus profond d'elle-même ; c'est une lumière qui l'envahit et qui la force à se voir telle qu'elle est. Regardez ce cristal, tout à l'heure obscur; un rayon de soleil vient frapper sa surface, et du même coup il entre dans ses profondeurs et rend visible jusqu'à la dernière des particules qui le constituent. Ainsi la vérité pénètre l'âme et n'y laisse plus rien de caché. Toutes les illusions se dissipent, toutes les obscurités s'éclairent. La simplicité de cette image exprime bien mieux ce qui nous attend de l'autre côté de la mort, que toutes les comparaisons empruntées à l'appareil des jugements humains. Si toutefois vous voulez parler de tribunal, dites que tout est bien simplifié au tribunal de Dieu ; d'un côté le juge, et de l'autre l'accusé faisant contre lui-même les fonctions de juré, reconnaissant ce qu'il vaut, déclarant ce qu'il mérite et ne laissant au juge divin que le soin d'appliquer la loi qui résulte de l'ordre éternel.

Il est donc vrai, c'est nous-mêmes qui devons nous juger un jour. Dès lors n'est-il pas sage de nous juger d'avance, aujourd'hui même? Cette lumière qui doit nous envahir alors malgré nous, nous éclairera dès maintenant, si nous le voulons.

Ce qui caractérise le jugement de la lumière, c'est que ni les apparences ne le séduisent, ni le mensonge ne l'égare, ni l'illusion ne le fait dévier. Or, c'est là le triple écueil des jugements que nous portons d'ordinaire sur nos actes : ou, cherchant de bonne foi la vérité, nous nous arrêtons à la surface; ou, apercevant que la vérité nous condamne, nous nous attachons sciemment à l'erreur; ou, prenant un parti moyen, nous essayons de nous duper nous-mêmes en parant l'erreur des couleurs de la vérité.

Rien de plus commun dans la vie que ces trois manières de se tromper. Si l'on nous exhorte à nous en préserver, à contenter ce besoin de vérité et de justice qui est en nous, nous y consentons volontiers, mais à la condition qu'il n'en coûte rien à notre amour-propre. Le moyen est simple : nous exercerons notre sévérité sur autrui. Qu'il est facile alors de déjouer tous les artifices derrière lesquels se déguise la faiblesse humaine!

Quel plaisir de faire admirer sa clairvoyance en signalant ce qui échappait au vulgaire, en dévoilant ce que déguisait la fausse vertu! Tantôt cette sagacité du critique, cette vigueur du justicier se révèleront dans l'intimité d'une conversation agréable et perfide; tantôt elles s'étaleront, hardies et provoquantes, dans la publicité du journal ou du livre. Quel zèle à démasquer le vice, à faire éclater l'opposition qui se découvre entre les principes et la conduite! Malheureusement, c'est le prochain qui en fait les frais Ah! chrétiens, si vous suivez de tels exemples, « vous ne savez pas de quel esprit vous êtes [1] ». Tout l'esprit de l'Évangile tient dans ces deux maximes, diamétralement opposées à la conduite commune : « Ne jugez pas vos frères, et vous ne serez pas jugés; » « Jugez-vous vous-mêmes et vous ne serez pas jugés [2]. » Hélas! qui de nous n'a besoin de la miséricorde divine? Recommandons notre prochain à cette miséricorde, en pratiquant envers lui l'indulgence; recommandons-nous à elle, en exerçant contre nous la justice.

Si nous prévenons ainsi les rigueurs du dernier jugement, nous ne trouverons plus que

1. Luc, VI, 37.
2. I *Cor.*, XI, 31.

l'amour pour nous accueillir au delà de la mort.

C'est ce que signifiait d'une façon bien expressive l'ancienne pénitence de la discipline ecclésiastique. Le pécheur qui demandait à l'Église le pardon de Dieu, ne l'obtenait qu'au prix d'expiations rigoureuses et prolongées. Exclu pendant des années entières de l'assemblée des fidèles et du commerce des saints, soumis à de longs jeûnes, à des pratiques humiliantes et pénibles, le pénitent apprenait ce qu'il en coûte de retrouver le trésor qu'un moment d'égarementsuffit à nous faire perdre. Mais, aux approches de la mort, toute cette rigueur tombait à l'instant pour ne plus laisser paraître que la miséricorde.

C'est qu'en effet c'est bien là le véritable aspect de la mort. Elle est l'apparition douce et joyeuse, l'embrassement du Dieu Sauveur : « *Mitis et festivus tibi Jesu appareat aspectus;* que la rencontre de Jésus soit pour vous pleine de suavité et d'allégresse : » c'est le dernier souhait que forme l'Église près du chevet de l'agonisant[1].

Un dernier trait achèvera de caractériser la mort chrétienne; elle est volontaire. Là est le vrai triomphe remporté par Jésus-Christ. Jusqu'à lui

1. Prières des agonisants. Bréviaire romain.

la mort a régné en maîtresse ; elle a courbé sous son joug de fer toutes les générations. Détestée et maudite elle se riait des imprécations de ses victimes. Un homme est venu enfin qui a pris la vie humaine pour être capable de l'immoler. Ce que le Verbe incarné a emprunté à notre nature, c'est surtout la faculté de mourir. Aussi, à travers sa vie tout entière, il a regardé en face l'heure de sa mort, et il l'a nommée son heure. De loin il l'a saluée et appelée de ses plus ardents désirs. « J'ai à traverser un fleuve de sang, et qu'il me tarde de m'y plonger[1] ! » De près, sans doute, il a voulu connaître un instant le frémissement et la défaillance de la nature devant la destruction prochaine, pour consoler les siens en cet instant de suprême angoisse. Mais bien vite il s'est repris à envisager la mort, comme le navigateur envisage le port. « Personne, a-t il dit, ne peut m'arracher ma vie ; c'est à moi qu'il appartient de la déposer quand il me plaît, et j'ai également le pouvoir de la reprendre[2]. » Et il a tenu parole. Quand ses ennemis l'ont défié de descendre de la croix, il y est resté parce que c'était l'heure où il devait

1. Luc, XII, 50.
2. Joan., X, 18.

mourir. Et quand ils ont scellé la pierre de son tombeau, il l'a fait rouler au loin, parce que c'était l'heure où il voulait revivre. Ce jour-là la mort a été vaincue ; elle a cessé de commander pour commencer à obéir. Et la victoire de Jésus-Christ n'est pas seulement la sienne, elle est aussi la nôtre. Nous aussi, nous pouvons transformer en un sacrifice volontaire l'inexorable nécessité qui pèse sur la race humaine. Le chrétien veut mourir quand Dieu l'appelle. « Heure bienheureuse, s'écrie-t-il avec l'auteur de l'Imitation, celle où mon Sauveur m'invite à passer du séjour des larmes au pays de l'éternelle joie. » « Me voici, mon Dieu, parce que j'ai entendu votre voix [1]. » Comme votre divin Fils et en sa vertu, « Père, je prends mon âme et je la remets entre vos mains [2] ».

Ainsi meurt le chrétien, Messieurs. Comparez cette façon de mourir à la mort désespérée de l'homme de plaisir; comparez-la même à la mort stoïque du sage. Dites de quel côté est l'avantage, où se trouve la plus grande dignité, la liberté la plus vraie; où se trouvent surtout la joie et l'amour. Mais cette mort triomphante

1. I *Reg.*, III, 5.
2. Luc, XXIII, 46.

n'est pas promise à tous; elle est le privilège des âmes pures ou de celles qui se sont purifiées. L'Apôtre les a aperçues de loin dans sa vision de Pathmos ; il a admiré la blancheur de leurs tuniques. et il a demandé à son guide céleste qui elles sont et d'où elles viennent. « Elles sont venues, dit l'ange, du pays de la grande tribulation — c'est le vrai nom de la vie présente — et elles ont lavé leur robe dans le sang de l'Agneau. » Messieurs, si nous voulons mourir, non comme des condamnés, mais comme des vainqueurs, hâtons-nous d'aller, nous aussi, laver nos robes dans ce sang rédempteur. L'heure est propice : ce sont les jours du pardon.

1. *Apoc.*, VII, 14.

JEUDI SAINT

LA DESTINÉE HUMAINE

ET L'ALLIANCE DIVINE

Ne timeas a facie eorum quia tecum ego sum ut eruam te.

Ne crains pas tes ennemis : je suis avec toi pour les détruire [1].

Messieurs,

Depuis trois jours nous méditons sur notre destinée.

Une chose a dû vous frapper dans les enseignements de la foi sur ce grand sujet : c'est que l'homme est fait pour quelque chose de plus grand que lui-même.

Il y a une apparente contradiction entre ces deux propositions également vraies : ma destinée

1. Jerem., I, 8.

fait partie de mon être et en même temps elle le dépasse.

C'est le résultat de ce dessein d'amour qui a placé notre fin dans une région supérieure à notre nature.

Ce dessein en appelait un autre. Pour monter jusqu'à cette fin qui échappe à nos prises, il fallait un secours.

Dieu y a pourvu par le mystère de son alliance.

Si, pour m'excuser de tendre à ma fin, j'allègue la disproportion qui s'accuse entre ce que je suis et ce que je dois devenir, Dieu me répond, comme autrefois à son prophète : Ne crains pas, je suis avec toi : *Ne timeas quia tecum ego sum.*

Si, à la vue des ennemis rangés en bataille pour me barrer le chemin du ciel, je m'épouvante ou me décourage, Dieu confirme et éclaircit sa promesse : Ne crains pas leur fureur, je suis avec toi pour t'arracher de leurs mains : *Ne timeas a facie eorum, quia tecum ego sum ut eruam te.*

Mais comment Dieu est-il avec nous?

A l'origine il était avec nous par l'effet d'une alliance toute de privilèges où l'homme recevait beaucoup et rendait peu. C'est l'économie primitive qui correspond à l'état d'innocence.

Cette alliance une fois rompue par le péché, Dieu en a contracté une autre pleine de rigueur, où l'homme recevait peu et devait rendre beaucoup. C'est l'économie de la loi de crainte, qui correspond à la condition de l'humanité coupable.

Enfin le Verbe de Dieu vient à nous : *Novissime locutus est nobis in Filio* [1]. C'est la loi d'amour, l'alliance nouvelle où l'homme reçoit tout et doit rendre tout. C'est celle-là qui rouvre à l'humanité régénérée l'accès de sa destinée surhumaine.

Quand on déclare la morale chrétienne impraticable, on oublie cette alliance. On ne regarde que les exigences du Christianisme et l'on a raison alors de dire : C'est trop. Le Sauveur lui-même en convient : humainement la vertu demandée au chrétien est impossible : *Apud homines hoc impossibile est*. Mais rien n'est impossible à la puissance de Dieu, et cette puissance devient nôtre par l'effet de l'alliance. *Apud Deum autem omnia possibilia sunt* [2].

Dans une courte méditation considérons, Mes-

1. *Hebr.*, I, 1.
2. Matth., XIX, 26.

sieurs, la nature de cette alliance, les effets qu'elle entraîne, le gage qui nous en garantit les bienfaits.

I

Ce qui caractérise toute alliance véritable c'est l'échange des biens et des ressources. Dans les alliances humaines, les deux parties recherchent l'alliance pour se compléter l'une l'autre. D'un côté, par exemple, on possède la richesse, mais les bras manquent, ou l'intelligence, ou l'énergie ; de l'autre on est vaillant, mais c'est le savoir qui fait défaut, ou la vigueur physique, ou l'argent Chacun apporte ce qu'il a, chacun reçoit ce qui lui manque, et l'alliance, qui accuse l'insuffisance des contractants, leur fait trouver la force dans cet échange.

L'alliance est d'autant plus solide que l'échange est plus parfait. Si l'un donne beaucoup et l'autre peu, le lien reste lâche ; il se resserre par le sentiment de la dépendance réciproque.

Dès lors ne semble-t-il pas qu'entre Dieu et l'homme l'alliance soit impossible? Qui donnera quelque chose à Dieu ? Ce que je donnerais, je l'ai d'abord reçu de lui. *Quis prior dedit illi*

et retribuetur ei [1] ? Ce que je donnerais lui est inutile, car Dieu était complet quand je n'étais pas encore.

Mais nous n'avons regardé jusqu'ici qu'un côté de l'alliance. Ce n'est pas toujours l'intérêt qui en est le nœud ; c'est encore et surtout l'amour.

L'amour cherche l'échange pour le bonheur de donner plus que pour le désir de recevoir. L'amour n'est content que quand il a tout donné, mais le don qu'il fait ne saurait être reçu dans un vase insensible. Un cœur aimant peut seul contenir le don de l'amour. Et ce cœur, parce qu'il est aimant, veut se donner à son tour. Et ainsi la réciprocité naît, non de l'échange des égoïsmes, mais de l'échange des dévouements.

Considérée de la sorte, à la lumière de l'amour, l'alliance va devenir possible entre Dieu et sa créature.

Dieu donnera le premier, parce qu'il a sur la créature l'avance d'un amour éternel : *In caritate perpetua dilexi te.* Et c'est cet amour condescendant qui nous attire : *Ideo attraxi te miserans* [2].

1. *Rom.*, XII, 35.
2. Jerem., XXXI, 2.

Mais il voudra ensuite recevoir, pour nous élever, par le don que nous lui ferons, à la dignité de l'amour. Mon fils, donne-moi ton cœur : *Præbe, fili mi, cor tuum mihi* [1].

L'homme a longtemps refusé ce juste retour. Et Dieu n'a jamais renoncé à l'obtenir. Les prophètes n'y suffisant pas, il a envoyé son Fils et l'on a vu alors, alors seulement, un parfait échange.

Le Verbe de Dieu nous prend notre nature; il la prend avec ses qualités natives, avec ses faiblesses et ses misères acquises. Si sa sainteté l'empêche de nous emprunter la souillure du péché, du moins il en prendra l'apparence, il en acceptera le châtiment, il poussera jusqu'à la limite extrême où commencerait le mal moral, sa ressemblance avec les pécheurs : *Tentatum per omnia pro similitudine absque peccato* [2]. Celui à qui la forme divine est naturelle, s'approprie la forme de l'esclave : *Qui quum in forma Dei esset..., formam servi accipiens* [3]. La petitesse de l'enfance, l'infirmité, la dépendance, la souffrance du corps et celle de l'âme, le travail et la pauvreté, la per-

1. *Prov.*, XXII, 26.
2. *Hebr.*, IV, 15.
3. Philipp., II, 6,7.

sécution et la calomnie ; au bout de tout cela l'agonie et la mort, voilà ce que Jésus vient chercher auprès des hommes. Et voici ce qu'il leur destine : sa lumière, sa sagesse, sa puissance, son éternité, son bonheur, pour tout dire en un mot, sa vie divine. Ah ! je n'oublie pas que le panthéisme est le grand ennemi de la vérité ; je n'oublie pas que, seule entre toutes, la philosophie chrétienne a su reconnaître et respecter la limite infranchissable qui sépare l'être divin de l'être créé, Celui qui est par soi de ceux qui ont reçu la vie en aumône. Et cependant les Ecritures sacrées, gardiennes des droits du Très-Haut, mais interprètes aussi des desseins de son amour, n'ont pas reculé devant l'énergie presque effrayante des expressions seules propres à exprimer la perfection de l'échange qui doit s'accomplir : comme le Christ a pris notre humanité, ainsi faut-il, dit saint Pierre, que vous soyez élevés au partage de sa divinité même : *ut efficiamini divinæ consortes naturæ* [1].

II

Telle est, Messieurs, la réalité, telle l'intimité de l'alliance divine. Il la faut regarder de plus

1. II *Petr.*, I, 4.

près pour voir ce qu'elle produit, ce qu'elle crée entre Dieu et nous.

Le type de cette alliance est dans le Christ. Là pour la première fois, et dans une perfection qui ne sera jamais égalée, Dieu s'est donné à l'homme et l'homme s'est donné à Dieu. Toute la divinité du Verbe repose substantiellement dans l'humanité de Jésus : *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter* [1]. Toute l'humanité remonte par Jésus au Père. *In his quæ Patris mei sunt oportet me esse* [2]. A la veille de sa mort, dans cette prière solennelle qui est comme son testament, le Sauveur a rendu témoignage à la vérité de cet échange : Père, dit-il, tout ce qui est à moi vous appartient, tout ce qui vous appartient est à moi [3] : *Mea omnia tua sunt et tua mea sunt.*

Or, Messieurs, si c'est là le modèle, c'est à nous de le reproduire. Cette communauté de biens qui nous est montrée entre Jésus et son Père, il faut maintenant qu'elle paraisse entre Jésus et nous. « Comme vous êtes en moi, Père, et que je suis en vous, ainsi faut-il que ceux-ci

1. Col., II, 9.
2. Luc, II, 49.
3. Joan., XVII, 10.

ne soient qu'un avec nous [1]. » C'est notre droit, c'est notre devoir d'emprunter au Verbe Incarné son langage et de lui dire à notre tour ce qu'il dit à Dieu : Tout ce qui est à vous m'appartient : *Tua omnia mea sunt.* Tout ce qui est à moi vous appartient : *Et mea tua sunt.* Et je trouve ma gloire dans cet échange : *Et clarificatus sum in eis.*

Qu'est-ce qui appartient à Jésus ? C'est d'abord sa nature divine avec ses perfections. Il me donne tout cela. Sa puissance est à moi, puisque je deviens capable, moi, fils du temps, de faire des choses éternelles; sa sagesse est à moi, il me la prête, et je puis par elle concevoir des pensées divines et appliquer aux choses d'ici-bas la mesure de l'éternité. La sagesse du monde rencontre cette sagesse surnaturelle, elle se heurte contre elle, la méconnaît, la méprise et l'appelle une folie. Si je suis chrétien, je me moquerai de ces moqueries et je mettrai ma gloire dans la très sage folie de la croix. L'amour de Jésus, ah ! l'amour surtout est à moi ; pour me le donner il a franchi tous les abîmes qui le séparaient de ma misère. Du ciel, dit saint Grégoire, il a bondi dans le sein de la vierge, de là dans la crèche, de

1. Joan., XVII, 21.

la crèche sur la croix, de la croix sur l'autel et de l'autel dans mon cœur. Il est à moi, cet amour, je le possède et il me possède, et il me fait capable des sacrifices qui m'effrayent, des vertus qui me dépassent.

Oui, toute la divinité de Jésus m'appartient; son humanité aussi : ses mystères dont je recueille la leçon et la grâce, ses mérites dont le prix forme ma rançon, ses vertus qui me transforment, ses attraits qui me charment, son sang qui me purifie, sa chair qui devient ma nourriture. O Jésus qu'y a-t-il en vous qui ne m'appartienne? *Tua omnia mea sunt.*

Mais aussi tout ce qui est à moi doit vous appartenir. Ce qui est à moi, ce n'est rien, car j'ai tout reçu. Ce dont je puis disposer, c'est peu de chose, car une grande partie de moi-même échappe à ma liberté. Je ne suis maître ni de la vie de mon corps, ni du fonctionnement de mes organes, ni des images qui assiègent mon cerveau, ni des impressions qui sollicitent mes sens. Sur tout cela mon pouvoir est imparfait, indirect, intermittent. Ma pensée même est rarement à moi, je n'en ai pas souvent l'initiative, je ne la conduis pas où je veux; mes souvenirs tantôt se dérobent à mon appel, tantôt s'impo-

sent à mes résistances. De tout cela donc je donnerai à Jésus ce que j'en puis saisir et plier aux lois de l'amour. Mais il reste deux éléments dont je puis me rendre maître : c'est ma volonté et mon cœur. Je donnerai à Jésus l'un et l'autre. C'est tout ce qu'il me demande. Quand j'aurai fait cette libre offrande, il saura bien s'emparer du reste de moi-même pour que tout en moi lui appartienne : *Et mea tua sunt*. Ce sera la perfection de l'alliance.

III

Est-il vrai, Messieurs, que notre ambition doive monter jusque-là? Jésus-Christ n'a pas voulu qu'il nous fût possible d'en douter. Et pour cela il nous a donné un gage. C'est le mystère dont l'Église nous rappelle aujourd'hui l'institution; c'est le sacrement qu'elle nous invite à recevoir; c'est le banquet auquel elle nous convie; c'est l'adorable Eucharistie.

Écoutez cette préface solennelle qui précède dans l'évangile de saint Jean le récit des choses ineffables dont le Cénacle fut le théâtre. « A la veille de la Pâque, Jésus, sachant que son heure

était venue de quitter ce monde pour retourner à son Père, lui qui avait aimé les siens dans ce monde, il les aima jusqu'à la fin [1]. » Jusqu'à la fin des temps, puisque l'Eucharistie doit durer autant que les siècles ; jusqu'à la fin de l'amour, puisqu'il est impossible de pousser l'amour plus loin. Il n'y a pas de plus grand amour, a dit le Sauveur, que de donner sa vie pour ceux qu'on aime. Pardon, ô mon divin ami, s'écrie saint Bernard ; il y a quelque chose de plus à faire : c'est ce que vous avez fait vous-même ; c'est de donner sa vie à ceux qu'on aime.

L'Eucharistie contient Jésus tout entier avec une plénitude extraordinaire. Elle contient sa divinité dont la vertu nous divinise ; elle contient son humanité, non plus seulement dans tel ou tel de ses états ou de ses actes, mais dans la réunion de tous ses mystères ; Jésus réduit et abrégé plus encore qu'à la crèche, dépendant et assujetti plus encore qu'entre les bras de sa mère, persécuté par des ennemis pires qu'Hérode, oublié et ignoré plus qu'à Nazareth ; Jésus enseignant, agissant, répandant la lumière et l'amour, rendant la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, le mouve-

1. Joan., XIII, 1.

ment aux paralytiques, la pureté aux lépreux, la vie aux morts, plus abondamment qu'il n'a fait sur les rives du Jourdain ou du lac de Tibériade; Jésus agonisant plus douloureusement qu'à Gethsemani, trahi plus perfidement qu'au bord du Cedron, condamné plus injustement, plus indignement bafoué, plus cruellement maltraité qu'au Prétoire; crucifié tous les jours sur un invisible Calvaire et de là rendant tous les jours les sentences de vie qui fléchissent le courroux de son Père et ouvrent aux pécheurs repentants les portes du Ciel; Jésus enfin plus réellement enseveli sous les voiles sacramentels que sous les linges et les bandelettes de son tombeau, mais en même temps rayonnant de gloire, vainqueur de la mort, alliant les obscurités de son état eucharistique avec les splendeurs de la condition nouvelle où sa résurrection l'a fait entrer, assis à la fois à la droite du Père et sur le trône d'amour que son Église lui érige en tous les lieux du monde. C'est ainsi que l'Eucharistie le contient, c'est ainsi qu'elle nous le donne; c'est en nous le donnant ainsi qu'elle nous garantit tous les autres effets de ses promesses et nous rend sensible la réalité de son alliance.

Où est-il, ce chrétien pusillanime qui se plai-

gnait des exigences de Dieu ? Qu'il vienne, qu'il s'approche. Dieu ne relâchera rien de ses demandes, mais il ajoutera à tous ses dons ce supplément inattendu : il donnera l'Eucharistie. Et voici le cœur faible qui devient fort. Ce n'est plus moi, dit-il ; je ne me retrouve plus ; je me perds en Jésus et c'est Lui qui vit en moi. *Vivo, jam non ego* [1] ; *ut inveniar in i lo* [2]. Je ne pouvais rien en moi-même et je puis tout en celui qui me fortifie [3]. Je ne savais rien offrir au Dieu de qui j'ai tout reçu ; et maintenant je brûle d'aliéner entre ses mains tous mes biens, tout mon être. *Et mea tua sunt*. La nourriture divine a fait ce miracle. Jésus l'avait prédit : « Celui qui me mange ne vit plus que pour moi [4]. »

La nourriture entretient silencieusement la vie du corps et l'accroissement de la vie se révèle au dehors par l'accroissement de la force. Ainsi en est-il de l'Eucharistie. Nourriture céleste, elle ne produit que rarement chez ceux qui la reçoivent des effets sensibles : ce n'est pas là son fruit propre et c'est se tromper grossière-

1. *Gal.*, II, 20.
2. *Eph.*, III, 9.
3. *Philipp.*, IV, 13.
4. Joan., VI, 58.

ment que de juger par la présence ou l'absence des émotions pieuses de l'efficacité de la communion. Les fruits de l'Eucharistie, ce sont les vertus ; la chasteté, l'humilité, la patience, la foi qui marche dans les ténèbres, l'espérance qui persévère dans l'épreuve, surtout l'amour. Charité envers les hommes : il n'y a que les cœurs divinisés par l'Eucharistie qui connaissent toutes les délicatesses, toutes les condescendances, tous les dévouements de l'amour du prochain. Otez l'Eucharistie de l'Église et vous verrez disparaître toutes ces institutions qui sont sa force et sa gloire ; la vierge ne renoncera plus aux joies de l'épouse et de la mère pour devenir l'épouse de Dieu et la mère des malheureux ; l'apôtre ne quittera plus sa patrie pour user sa vie dans une tâche ingrate, pour la livrer aux supplices et à la mort, si, à l'heure des séparations qui l'arrachent à tout ce qu'il aime, il ne peut emporter avec lui le trésor de son cœur et le feu de l'autel. La charité envers les hommes ne survit pas une heure à la charité envers Dieu. Sans Dieu qu'aimerais-je dans mes semblables? Les qualités de leur esprit, le charme de leur commerce, la correspondance que mon âme trouve dans la leur? Tout cela est rare et en-

ferme mon amour dans un cercle étroit. Dieu seul aime les hommes pour eux-mêmes, pour leur bonheur et non pour le sien, Dieu seul peut m'apprendre à les aimer de la sorte et il me l'apprend dans l'Eucharistie. Du même coup il m'apprend à l'aimer lui-même d'un amour plus fort que ma volonté, plus profond que mon cœur, plus grand que l'univers. Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, dit le Sauveur, demeure en moi et je demeure en lui. Il m'emprunte ma puissance d'aimer et je la lui prête, et sa charité ne connaît plus de frontières.

Voilà pourquoi, Messieurs, l'Église vous appelle aujourd'hui à la sainte table. Si la communion était, comme l'ont rêvé les jansénistes, la récompense réservée aux plus hautes vertus, il suffirait que l'accès vous en fût ouvert. Chacun s'éprouverait et le petit nombre seul oserait, de loin en loin, en affronter l'approche. Mais non, la communion n'est pas un privilège, elle est un devoir. L'Église ne vous dit pas : Si vous êtes des saints, prenez et mangez ; elle vous dit : Vous qui êtes pécheurs, lavez vos âmes ; et ensuite, qui que vous soyez, venez chercher l'aliment nécessaire des vertus qui vous sont demandées. Oui, même et surtout si vous êtes faibles, si vous por-

tez en gémissant le fardeau de vos vices, si votre âme languissante se sent défaillir, *vos qui laboratis et onerati estis*, venez à Jésus, venez tous : c'est lui-même qui vous appelle : *Venite ad me omnes*[1]. Ne dites pas : Je mangerai la force quand je serai devenu fort ; je me baignerai dans la pureté quand j'aurai cessé d'être impur ; je m'approcherai du feu quand mon cœur sera réchauffé ; j'irai trouver le divin médecin quand mon âme sera guérie. Car ce sont là des non-sens que Dieu n'a pu concevoir en instituant le remède à vos maux.

Un seul obstacle doit vous éloigner de la table Eucharistique, c'est le péché mortel ; car le pain qui vous est offert, est le pain des enfants, il ne faut pas le jeter aux chiens : *non mittendus canibus*. Mais il dépend de chacun de vous de retrouver les titres de la filiation divine. Que dis-je ? Non seulement vous le pouvez, mais vous le devez, et sans retard. Dieu ne vous permet pas de renoncer à vos droits d'enfant. Le prodigue, dans les réflexions amères de son repentir, avait médité les paroles qu'il adresserait à son père à l'heure du retour. « Père, devait-il lui dire, je ne suis plus digne d'être appelé votre fils : faites

1. Matth., xi, 28.

de moi désormais l'un de vos serviteurs [1]. » Et il a quitté la terre d'exil, et il s'est approché de la maison paternelle. Le père l'a vu de loin, il a couru à sa rencontre. L'enfant coupable commence le discours qu'il avait préparé. Mais le vieillard ne le laisse point achever. Toi, cesser d'être mon fils à l'heure où je te retrouve? Jamais. Et il le serre contre son cœur. « Vite, crie-t-il à ses serviteurs, vite, apportez la robe d'autrefois : *cito proferte stolam primam* ; revêtez-en celui que j'aime, passez à son doigt l'anneau de l'alliance ; immolez la victime choisie, préparez le festin, mangeons et réjouissons-nous ensemble : mon enfant était perdu et je le retrouve ; il était mort et le voici plein de vie [2]. »

Ecoutez, écoutez, Messieurs, ces paroles délirantes de joie et de tendresse. Non, il ne vous est pas permis de délaisser la place qui vous attend à la table de Dieu. Si votre robe est souillée, venez chercher ici l'innocence d'autrefois, vous la retrouverez dans le bain de la pénitence. Et quand vous en serez revêtus, venez vous asseoir à ce festin qui commence sur la terre et qui s'achève dans les cieux.

1. Luc, xv, 19.
2. Luc, xv, 18,24.

VENDREDI SAINT

LA DESTINÉE HUMAINE

ET LA RÉDEMPTION

Empti estis pretio magno.
Vous avez été achetés et payés un grand prix [1].

MESSIEURS,

Je vous ai montré hier dans le Verbe Incarné le compagnon volontaire de notre destinée terrestre, l'allié divin qui veut nous associer un jour à sa destinée céleste.

Comment s'accomplira ce grand dessein?

J'aperçois un obstacle redoutable.

Eh quoi! un obstacle à la volonté du Tout-Puissant?

1. *Ps*, 84.

Si cet obstacle était hors de Dieu, il ne pourrait arrêter son action. Mais l'obstacle est en Dieu même : c'est sa justice.

Sans doute, il appartient au créancier de faire remise de la dette. Mais dans ce cas, si la bonté triomphe, la justice est frustrée.

Et quand il s'agit de la victoire de Dieu, on ne peut admettre qu'elle soit incomplète. Un des attributs du Très-Haut ne saurait être sacrifié à l'autre.

Voici une troisième perfection divine qui entre en scène : c'est la sagesse. A elle de concilier les droits de l'équité et les vœux de la miséricorde; à elle de donner au monde l'admirable spectacle qu'a contemplé d'avance le Psalmiste inspiré : la clémence et la rigueur se sont rencontrées; la vindicte et le pardon ont échangé le baiser de paix : *Misericordia et veritas obviaverunt sibi ; justitia et pax osculatæ sunt* [1].

Où se fait cette heureuse rencontre? Elle se fait au Calvaire, Messieurs; au Calvaire où l'Église convoque aujourd'hui tous ses enfants ; sur ce sommet sacré, vrai point culminant de l'histoire, où aboutit la longue attente de l'hu-

1. I *Cor.*, VI, 20.

manité courbée sous l'anathème, et d'où rayonnent sur l'humanité régénérée l'espérance et le salut.

Et de quoi vous parlerais-je en ce jour sacré qu'aucune bravade de l'impiété n'abaissera jamais au niveau des jours vulgaires, de quoi vous parlerais-je si je ne vous disais rien de la Rédemption? Tous les regards aujourd'hui sont tendus vers la Croix rédemptrice : regards d'amour, regards de haine, selon la disposition des cœurs ; mais l'indifférence est impossible; celle qu'on affecte se trahit elle-même et prend malgré elle des airs de provocation, une attitude de violence. Ah! puisqu'on ne peut s'empêcher de regarder l'arbre de vie, regardons-le, Messieurs, avec les yeux de la reconnaissance. Admirons dans la Rédemption l'œuvre parfaite de la justice et la pleine victoire de l'amour.

I

C'est la justice qu'il fallait contenter d'abord. Tant qu'elle réclamait son dû, la miséricorde était liée et comme impuissante. Dieu donc a commencé par faire justice.

L'homme, toujours idolâtre de lui-même

oublie aisément ce côté du mal moral qui regarde Dieu. Il ne considère dans le péché que le tort qu'il fait au pécheur ou à ses semblables. Écoutez la morale du monde, les conseils qu'elle donne à ses adeptes : Surveillez vos passions, leur dit-elle, de peur qu'à les contenter sans discernement et sans mesure, vous n'usiez trop vite, avec vos forces physiques, votre capital de bonheur. Gouvernez vos désirs, de peur qu'une jouissance immodérée ne se paie au prix de votre repos, de votre santé, de votre réputation, de tous ces biens qu'un égoïsme prévoyant et sage estime à l'égal du plaisir parce qu'ils en prolongent la durée. Commandez à vos convoitises, de peur que le reste des hommes n'ait trop à souffrir de vos joies et que la société n'exerce contre vous des représailles nécessaires à sa sécurité.

Mais si le crime ne coûte rien ni à celui qui le commet, ni à ce groupe d'hommes dont la vie l'a fait solidaire, s'il n'atteint et ne blesse que l'ordre éternel, qu'est-ce que cela? dit le monde. Rien assurément. La vraie sagesse consiste à savoir pécher impunément.

Oui, le monde en juge ainsi, mais Dieu en juge autrement. Et le jugement du monde passe, celui

de Dieu demeure comme l'immuable vérité dont il est l'expression. *Veritas Domini manet in æternum* [1].

Dès qu'une action coupable est commise, fût-elle la plus secrète et la plus ignorée, la plus inoffensive à l'égard de son auteur ou de la société humaine, une dette est contractée, dette du pécheur envers l'ordre qu'il a violé. Et parce que cet ordre n'est pas une abstraction morte, parce qu'il trouve en Dieu sa réalité vivante, il y a un créancier debout pour revendiquer la dette. Ce créancier c'est la justice divine.

Relisons jusqu'au bout, Messieurs, ce passage de l'Évangile dont nous méditions les premiers mots au début de cette retraite. « Arrangez-vous, nous disait le Sauveur, arrangez-vous avec votre adversaire tandis que vous êtes avec lui dans le chemin; de peur qu'il ne vous livre au juge et le juge à l'exécuteur qui vous jetterait en prison. Je vous le jure, vous n'en sortiriez pas que vous n'eussiez payé jusqu'au dernier denier [2]. »

Mais comment payer une telle dette? Un moment suffit à la contracter; l'éternité n'est pas

1. *Ps.* 146.
2. Matth., v, 25.

assez longue pour l'acquitter. Non, car ce n'est pas assez de la durée pour amasser la rançon ; il faut encore que le prix offert ait une valeur égale à ce que l'offense a détruit. Or l'offense s'est attaquée à la majesté de Dieu, à sa grandeur que le pécheur a méconnue, à sa puissance qu'il a bravée, à sa sagesse dont il a fait avorter le dessein, à son amour qu'il a trahi et payé d'ingratitude. Et toutes ces choses que le péché a heurtées, ont une valeur infinie ; aucune réparation présentée par la créature n'en saurait compenser l'injure.

Mais alors autant dire qu'aucune réparation n'est possible ; car si ce n'est pas la créature qui répare, et celle-là même qui a commis l'offense, à l'égard de celle-ci la créance demeure. O Dieu, qui donc pourra concevoir la juste économie du pardon ?

C'est ici, Messieurs, que vous allez voir la Sagesse divine à l'œuvre. Elle conduit de loin ses desseins, elle les subordonne l'un à l'autre et les fait aboutir à ses fins avec autant de force que de douceur.

Pour préparer la Rédemption, l'Incarnation était nécessaire. Voici le Verbe de Dieu, Fils bien-aimé du Père qui l'engendre avant l'aurore des siècles, vivante empreinte de sa beauté, objet

éternel de ses complaisances. Il va rester ce qu'il est et devenir ce qu'il n'était pas. Une vierge est née, fille d'Adam comme nous, mais prévenue de grâce et d'amour et soustraite par cette invasion précoce de l'Esprit Saint à la contagion héréditaire. Dans ce temple consacré, le Fils de Dieu viendra chercher la nature humaine pour contracter avec elle des noces ineffables. La personnalité du Verbe dominera désormais l'activité des deux natures. Un même Christ puisera la divinité dans le sein du Père et l'humanité dans le sein de Marie. Cette humanité est bien sœur de la nôtre; par le canal de la vierge-mère elle dérive de la source d'où nous avons reçu nous-mêmes l'héritage de la vie humaine. Ainsi Jésus est notre frère. Il peut stipuler pour nous. S'il prie, s'il agit, s'il souffre, s'il expie, ce sera la prière, l'action, la souffrance, l'expiation de l'un d'entre nous. Mais ce frère qui nous a été donné, demeure ce que l'a fait sa génération éternelle. Tout ce qui émane de lui plaît au Père, le contente et le ravit : *Quæ placita sunt ei facio semper* [1]. Tout ce que fait son humanité emprunte à sa personnalité divine une valeur, une dignité que rien de créé ne saurait égaler. C'en est fait,

1. Joan., VIII, 29.

tout est prêt pour l'œuvre de réparation parfaite ; le Rédempteur est trouvé, il est armé pour sa tâche.

Mais non, quelque chose manque encore. Ce Dieu fait homme, qui tient à la nature de l'offensé par sa filiation divine, à la nature de l'offenseur par sa filiation humaine, reste cependant étranger au péché lui-même. Il ne l'a pas commis, sa sainteté le repousse. D'avance même il en a exempté sa mère. Comment pourra-t-il payer pour les pécheurs?

C'est ici que s'épaissit l'ombre du mystère. Une substitution est décidée qui va mettre le juste, le saint à la place du coupable. Dieu prend tout le fardeau de nos crimes et le jette sur les épaules de son Christ. *Posuit in eo iniquitatem omnium nostrum* [1]. De ce regard terrible dont il regardait autrefois les pécheurs, il envisage aujourd'hui Celui qu'il appelait naguère son Bien-aimé. Venez, suivons le Sauveur au sortir du Cénacle. Déjà le traître s'est éloigné pour aller consommer sa trahison. Jésus n'a plus avec lui que les onze fidèles; et bientôt leur société même lui pèse; il ne garde pour compagnons que les trois privilégiés, témoins autrefois de sa transfi-

1. Is., LIII, 6.

guration au Thabor, Pierre, Jacques et Jean. Avec eux il pénètre dans le jardin de Gethsémani. Il les laisse à l'entrée. Il faut qu'il soit seul pour affronter la colère de son Père, puisque seul il porte à cette heure redoutable l'imputation des crimes du monde. Comptez, si vous le pouvez, les forfaits perpétrés sous le ciel depuis que la terre a bu le sang d'Abel; blasphèmes et parjures, idolâtrie, impiété, homicides et vengeances, perfidies et cruautés; toutes les formes de la rapine ou de la violence, tous les artifices du mensonge, tous les excès de la volupté, toutes les ignominies de la luxure. N'arrêtez pas vos yeux sur un seul temps, sur un seul peuple; embrassez du regard toute l'étendue de l'espace et de la durée; faites du mal qui s'est commis, de celui qui se commettra jusqu'à la fin des siècles, une somme universelle, une résultante unique... Voilà le faix accablant qui pèse en une seule fois sur le Rédempteur.

Etonnez-vous alors que sa force l'abandonne, que de ses lèvres glacées s'échappe une plainte déchirante : « Mon âme est triste jusqu'à la mort[1] ! » Etonnez-vous que ses genoux fléchissent, qu'il tombe terrassé, qu'un tremblement

1. Matth., xxvi, 38.

convulsif agite ses membres et que de son cœur pressé d'angoisse jaillissent et transpirent à travers ses veines des ruisseaux de sueur sanglante! Oh! Père! accepter ce voisinage, respirer cette odeur de péché? Consentir que ces crimes semblent les miens et que je passe pour avoir outragé Celui que j'aime? Ah! l'expiation, la souffrance, la mort, tant qu'il vous plaira! Mais la responsabilité du mal moral, mais l'identification avec les pécheurs? S'il est possible, éloignez ce calice... Et cependant, que votre volonté soit faite et non la mienne!

C'est le premier acte de la Passion. Voici le second. Jésus a retrouvé sa force dans l'obéissance. Il a rejoint ses apôtres, il s'est livré au traître qui l'a désigné par un baiser. Des juges humains se le jettent comme un jouet d'un tribunal à l'autre ; Anne le renvoie à Caïphe, Caïphe à Pilate, Pilade à Hérode, et Hérode de nouveau l'adresse au gouverneur romain. Tous l'interrogent, tous le savent innocent, tous le condamnent et c'est justice. Caïphe, le premier, prophète sans le savoir, a trouvé la formule de cette équité mystérieuse : « Il faut qu'un seul meure pour tout le peuple [1]. » Et la foule incons-

1. Joan., XI, 50.

ciente la répétera sans la comprendre. Quand Caïphe l'interrogera sur le cas de l'accusé : « Il est digne de mort, criera-t-elle tout d'une voix : *reus est mortis* [1]. » Et quand Pilate lui donnera l'option entre la grâce de Jésus l'innocent et celle de Barabbas l'homicide, la foule n'hésitera pas : « *Non hunc, sed Barabbam.* Délivrez Barabbas. — Que ferai-je donc de Jésus qui s'appelle le Christ? — Qu'il soit crucifié. — Mais quel mal a-t-il fait? » Et la multitude de crier encore plus fort : « Qu'on le crucifie [2]! »

Ainsi Jésus au jardin s'est senti chargé des crimes du monde. Jésus devant les juges humains a été condamné à la place des coupables. Contemplez maintenant le dernier acte du drame : c'est de beaucoup le plus terrible. Elevée au dessus de terre, isolée du monde par les ténèbres qui l'enveloppent, la victime de notre salut n'a plus affaire qu'avec le Juge suprême. En vain ses ennemis lui jettent l'injure avec le défi. « Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix [3]. » Jésus ne relève pas l'injure, il laisse tomber le défi. Rien ne peut interrompre le colloque redoutable

1. Matth., xxvi, 66.
2. Matth., xxvii, 21-23.
3. Matth., xxvii, 40.

qu'il a engagé avec son père. Il plaide auprès de lui la cause des pécheurs : « Père, dit-il, pardonnez-leur, ils ne savent ce qu'ils font [1]. » Et le Tout-Puissant lui répond en le foudroyant d'un regard si dur qu'une seconde fois comme à Gethsémani son cœur succombe à l'angoisse. Ce n'est plus le Fils qui parle à son Père, c'est la créature qui cherche son Créateur et se plaint de l'avoir perdu. « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné [2] ? »

O Dieu vengeur, c'est assez! Vous avez contenté l'impitoyable exigence de la justice. *Consummatum est* [3], toute la dette est acquittée. A la différence du réprouvé, l'âme du Rédempteur peut sortir de sa prison. Elle ne doit plus rien. Elle a payé jusqu'au dernier denier. Et la voici qui s'exhale dans un cri de triomphe. Mort, qu'as-tu fait de la victoire? Ton arme s'est brisée dans ta main [4]. Toute justice est accomplie ; la réparation est surabondante ; le sacrifice de l'Homme-Dieu a procuré à son Père plus de gloire que les iniquités du monde ne lui avaient infligé d'ou-

1. Luc, XXIII, 34.
2. Matth., XXVII, 46.
3. Joan., XIX, 30.
4. 1 *Cor.*, XV, 51.

trage. La vindicte est satisfaite et rien ne saurait plus arrêter les effusions de la miséricorde.

II

La Rédemption est une œuvre d'amour.

Si le juste est frappé, c'est pour guérir les pécheurs ; nous trouvons la vie dans ses blessures : *livore ejus sanati sumus* [1].

Jésus le sait ; et tandis qu'il plie sous le fardeau de la colère divine, il exerce déjà en plénitude les droits qu'il tient de son immolation volontaire. Ecoutez sa prière ; elle prend l'accent du commandement : « Père, ceux que vous m'avez donnés, je veux, j'entends qu'ils soient avec moi dans la gloire comme j'ai été avec eux dans la peine. *Quos dedisti mihi volo ut ubi sum ego et illi sint mecum* [2]. » Ah ! il peut tenir ce langage ; ceux qu'il réclame sont bien à lui ; il les a payés assez cher : *Empti estis pretio magno* [3].

Aussi, sans plus tarder, le voici à l'œuvre pour ouvrir sur les pécheurs les sources du pardon. Deux scélérats sont à ses côtés, compagnons de

1. Is., LIII, 5.
2. Joan., XVII, 24.
3. I *Cor.*, VI, 20.

son supplice. L'un d'eux reconnaît son crime et la sainteté du Rédempteur. « Seigneur, souvenez-vous de moi quand vous serez dans votre royaume. » Jésus répond en maître à la prière du larron pénitent : « Aujourd'hui même tu seras avec moi dans le Paradis [1]. »

Mais ce n'est pas assez d'un pécheur; c'est sur l'humanité tout entière qu'il faut verser le pardon avec l'amour. La voici comme ramassée en la personne de Jean le bien-aimé. C'est à elle que Jésus crucifié va faire en une seule fois le don le plus précieux que pût lui inspirer sa tendresse. Il va lui donner sa mère; et en Marie, ce qu'il lui donne, c'est un refuge assuré, c'est un tout-puissant patronage, c'est le gage certain de la miséricorde : *Ecce mater tua* [2] *!*

Pontife de la nouvelle Alliance, le Christ a retrouvé l'entrée perdue des divines complaisances; il s'est ouvert par son sang l'accès du sanctuaire où règne la clémence. *Christus assistens Pontifex... per proprium sanguinem introivit semel in sancta, æterna Redemptione inventa* [3].

Tel est, Messieurs, le triomphe de la miséri-

1. Luc, XXIII, 40-43.
2. Joan., XIX, 27.
3. *Hebr.*, IX, 11, 12.

corde. Chantons avec l'apôtre cette victoire bienfaisante : « Là où avait abondé l'iniquité, là surabonde aujourd'hui la grâce[1]. » Mais ne nous arrêtons pas à une admiration stérile. Œuvre de l'amour, la rédemption est l'école de l'amour.

La croix apprend aux hommes à aimer Dieu. Mon Sauveur m'a aimé, s'écrie saint Paul, et il s'est livré pour moi[2]. Pourquoi Jésus a-t-il voulu que la rédemption lui coutât si cher? Ah! ce n'est pas pour la perfection de l'ouvrage, c'est pour la manifestation de l'amour. La vertu rédemptrice n'était pas attachée à la souffrance, car depuis bien longtemps l'humanité souffrait et restait courbée sous l'esclavage. La vertu rédemptrice tient à la dignité du Rédempteur. Une larme tombée de ses yeux, un soupir échappé de son cœur, auraient effacé tous les péchés du monde. Alors pourquoi ce luxe d'humiliations et de douleurs, pourquoi l'agonie du jardin, les opprobres du prétoire, pourquoi la flagellation et les soufflets, pourquoi, ô mon Sauveur, la pourpre d'ignominie sur vos épaules, dans votre main le sceptre de dérision, sur votre tête la couronne tressée d'épines? Pourquoi les injures

1. *Rom.*, v, 20.
2. *Galat.*, II, 20.

et les crachats, les clous dans vos mains et dans vos pieds, le fiel à vos lèvres et la détresse dans votre âme? Pourquoi, si tout cela était inutile à ma délivrance? Ah! c'est que tout cela était nécessaire pour me convaincre de votre amour. Vous connaissez mon cœur; vous savez comme il est défiant et égoïste, comme il hésite à se croire aimé. Mais vous savez aussi quelle est la puissance du dévouement pour prouver l'amour. Et vous avez poussé le dévouement jusqu'aux folies extrêmes du sacrifice. Et mon cœur, vaincu par les excès de votre Passion, avoue enfin sa défaite et s'écrie avec votre Apôtre : « C'en est fait, nous avons fini par croire à la charité de Dieu pour nous! *Et nos cognovimus et credidimus charitati quam habet Deus in nobis*[1] *!* »

La croix nous apprend encore à aimer les hommes.

Un jour, dans ce siècle barbare qui a suivi l'an mille, un chevalier bardé de fer, accompagné d'une troupe armée, traversait une forêt aux environs de Florence. C'était le vendredi saint. Un homme sans armes se rencontre sur son chemin; le guerrier reconnaît le meurtrier de

1. I Joan., IV, 16.

son frère. Déjà son bras se levait pour frapper l'homicide. Tremblant, éperdu, le coupable se jette à genoux, il étend ses bras en forme de croix. Le chevalier chrétien a reconnu le signe qui rappelle le pardon de Dieu. Il descend de cheval, embrasse son ennemi, le traite en frère. Une grâce puissante vient aussitôt visiter son âme, victorieuse de la haine. Il change de route et se rend au sanctuaire prochain de San Miniato. Là, tandis qu'il prie avec ardeur, le Crucifix qu'il avait devant lui, s'anime à ses yeux ; Jésus incline la tête comme pour l'approuver d'avoir sacrifié sa vengeance. Le cœur du chevalier est transpercé d'amour. Il se relève, suspend ses armes en *ex voto* devant la sainte image, revêt l'habit de pénitence et devient le fondateur du célèbre monastère de Vallombreuse.

Le fait de saint Jean Gualbert est historique, Messieurs, mais il est symbolique aussi. Il exprime sensiblement ce que la croix de Jésus a opéré dans le monde. A toutes les générations, à toutes les civilisations, à toutes les races elle a enseigné l'amour et le pardon. Le moyen de haïr les hommes pour leurs vices ou leurs crimes quand on a sous les yeux l'image de Celui qui nous a aimés nous-mêmes quand nous étions

encore ses ennemis, qui nous a aimés à cause de nos misères et qui, ayant payé de tout son sang le droit de dicter des lois à notre cœur, nous a dit: « Je vous apporte un commandement nouveau, un précepte qui m'appartient en propre: *mandatum novum do vobis*; ... *hoc est præceptum meum :* C'est de vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés; *ut diligatis invicem sicut dilexi vos*[1]*?* »

Et ce précepte a été pris à la lettre sans doute, il a rencontré dans tous les temps les résistances de l'égoïsme et de l'envie, de l'orgueil et de la vengeance ; mais dans tous les temps aussi il a trouvé des cœurs dociles et il a fait fleurir au milieu d'un monde froid et dur les délicatesses de la charité, les sublimes industries du dévouement. L'amour de l'humanité, non cet amour intéressé que la passion trouble et déshonore, non cette philanthropie superbe qui se repaît d'abstractions et recherche la louange, mais un amour compatissant, respectueux et tendre, humble et sacrifié, a révélé son avènement sur la terre par ces institutions bienfaisantes que l'antiquité n'a pas connues.

1. Joan., XIII, 34; XV, 12.

La croix en a été la seule inspiratrice. Voilà pourquoi dans les sociétés qui ne sont pas ingrates, elle est plantée partout : au tribunal pour adoucir la justice, à l'hôpital pour transfigurer la souffrance, à l'école pour consacrer l'éducation, au foyer domestique pour sanctifier la famille, près du lit du mourant pour consoler l'agonie, au cimetière pour faire régner l'espérance jusque dans le royaume de la mort.

O vous qui arrachez la croix de tous ces lieux où elle projetait son ombre protectrice, êtes-vous donc les ennemis du genre humain ? Ou, si vous prétendez l'aimer, qu'avez-vous à lui donner à la place de ce signe sauveur ? Je cherche, j'écoute, je n'entends rien annoncer que la devise nouvelle, la devise sauvage de la lutte pour la vie. L'écrasement des faibles, le triomphe des forts, voilà l'abrégé de vos doctrines. Ah ! prenez garde qu'à vous voir de plus près l'humanité n'apprenne à vous maudire [1] !

O Jésus crucifié, regardez ces nouveaux maîtres qu'on veut nous donner ! Regardez-les et prenez-les en pitié ! Je ne vous demande pas de les frapper, mais de leur pardonner et de les convertir, car ils ne savent ce qu'ils font !

1. Voir note 37, à la fin du volume.

En ce jour sacré où vous étendez encore vers nous vos bras pour nous bénir, les impies vous jettent comme autrefois le défi de la haine : « Descendez de la croix. » Mais nous, ô Sauveur, nous vous disons au contraire : Restez sur votre croix ! Restez-y tant que dure notre exil pour en adoucir les rigueurs ! Restez-y tant que le péché règne ici-bas pour nous préserver de la corruption ! Restez-y tant que nos cœurs languissent dans la douleur pour nous attirer tous à vous ! Quand vous la quitterez, cette croix rédemptrice, ce ne sera pas pour en descendre, mais pour monter et nous emporter avec vous de la terre au Ciel ! Amen.

JOUR DE PAQUES

ALLOCUTION

PRONONCÉE

A LA SUITE DE LA COMMUNION DES HOMMES

Jam non dicam vos servos, vos autem dixi amicos.

Je ne vous appellerai plus mes serviteurs : je vous ai donné le nom d'amis [1].

Messieurs,

A qui s'adressent ces ravissantes paroles ? Jésus les a prononcées au Cénacle, au moment où il venait d'instituer la Pâque nouvelle qui fait de l'homme le convive de Dieu. Et parce que cette Pâque n'était pas destinée seulement aux Douze qui, ce jour-là, l'ont reçue les premiers, les paroles qui servent de commentaire à la Cène ont

1. Joan., xv, 15.

franchi également l'enceinte de la salle du festin. Elles arrivent jusqu'à vous à travers les siècles. C'est à vous, comme aux apôtres, que le Dieu fait homme tient cet ineffable langage : « Serviteurs, vous l'étiez par le fait de la création ; esclaves, vous l'étiez par le fait du péché ; amis de Dieu, vous l'êtes devenus par l'effet de la Rédemption. Si cette dignité vous étonne et trouve votre foi hésitante, regardez : en voici le gage. Le père de famille n'invite pas ses serviteurs à sa table, et je vous ai invités à la mienne ; mangez, buvez et enivrez-vous de ma tendresse, ô mes bien-aimés : *Comedite amici, et bibite et inebriamini, carissimi* [1]. »

C'est à cette invitation que vous venez de répondre, Messieurs. Vous avez pris place au banquet eucharistique. Vous ne pouvez plus douter maintenant de l'amitié de Jésus-Christ pour vous. Quel sera le signe de votre amitié pour Jésus-Christ ?

Dans le même entretien au Cénacle, le Sauveur vous le fait connaître avec évidence ; « Vous serez mes amis si vous faites ce que je vous commande [2]. »

1. *Cant.*, v, 1.
2. Joan., xv, 14.

La fidélité à la loi de Dieu, à la morale chrétienne, voilà le gage que le Sauveur vous demande en retour de celui qu'il vous donne.

L'Eucharistie vous répond de son amour ; vos vertus lui répondront du vôtre. En vous asseyant à cette table vous avez pris un engagement d'honneur qu'il s'agit d'acquitter tous les jours de votre vie.

Par le fait de cette communion solennelle vous êtes connus désormais et désignés aux yeux du monde pour les amis de Jésus-Christ. Cette grande profession de foi vous compromet devant les hommes. Ils vous regardent, ils vous observent et veulent voir ce que va produire le ferment de vie divine qui vient d'être déposé dans vos cœurs.

Ce ne sont pas ceux qui crient : Seigneur, Seigneur [1], ce sont les chrétiens fidèles aux divins préceptes qui peuvent revendiquer le titre d'amis de Dieu.

Vous le savez, Messieurs, et peut-être déjà cette pensée vous effraye. Vous sentez que pour rendre à Jésus-Christ ce témoignage des œuvres, il faut être fort : fort contre le monde, contre la

1. Matth., VII, 21.

tentation, contre soi-même. Et vous vous demandez si vous saurez être forts.

S'il fallait compter sur la vigueur qui vous est propre, vous auriez raison de douter et de trembler. Mais non : la force que Jésus veut trouver en vous, il vous la donne, et vous venez de la recevoir avec le pain descendu des cieux.

Cette force, il l'a exercée le premier. Dans sa Passion il a été fort contre le péché, et nous avons contemplé ensemble cette lutte et cette victoire. Dans sa résurrection glorieuse, dont nous célébrons aujourd'hui l'impérissable souvenir, il a été fort contre la mort.

Ami généreux, il veut aujourd'hui vous faire part de ce double triomphe.

« Chacun à son rang, dit l'Apôtre : en avant, le Christ ; après lui, ceux qui lui appartiennent [1]. »

Le Christ, en effet, a passé le premier, parce que seul il pouvait dire au péché et à la mort : « Vous n'avez rien en moi qui vous appartienne : *In me non habet quidquam* [2]. »

Mais, à sa suite, nous qui étions serfs du péché et tributaires de la mort, nous pouvons nous

1. *Cor.*, XV, 23.
2. Joan., XIV, 30.

avancer, couverts sous l'égide de notre capitaine, pécheurs, il est vrai, mais pécheurs rachetés ; condamnés à mourir, sans doute, mais destinés à revivre en la vertu de notre Rédempteur.

L'Eucharistie nous fait un tempérament spirituel qui combat en nous le principe de mort. Elle opère lentement et dans le secret, à la façon de la nourriture corporelle, et elle nous communique la puissance de Jésus-Christ pour résister à la corruption et pour faire du trépas une nouvelle naissance qui nous enfante à l'immortalité.

Ce que vous avez fait ce matin, Messieurs, venez le renouveler souvent, comme se renouvellent vos faiblesses et vos défaillances. Celui qui s'est fait votre aliment, n'a pas choisi au hasard le symbole qui recouvre ici sa présence. Il a choisi le pain, nourriture commune, que l'homme mange tous les jours et que mangent tous les hommes ; nourriture substantielle, qu'aucune autre ne remplace et qui peut au besoin remplacer toutes les autres. Apprenez par là que la communion ne doit pas être dans la vie chrétienne un événement rare, une récompense réservée aux parfaits, mais au contraire la ressource ordinaire de l'âme qui sent sa faiblesse et

qui veut rester fidèle à l'amitié de Jésus-Christ.

Soyez souvent, Messieurs, les convives de Dieu sur la terre, dans les obscurités de la foi, dans les tristesses de l'exil, parmi les orages de la tentation et les amertumes de l'épreuve. C'est le moyen d'être encore et pour toujours ses convives dans la sécurité, dans les délices de l'éternel festin. Amen.

NOTES

NOTES

Note 1. — V. 1re Conférence, page 12.

Nous nous servons du mot terrain quaternaire qui est bien vague et correspond à plusieurs époques géologiques successives, pour ne pas entrer ici dans de longs et difficiles débats sur l'antiquité relative de l'homme préhistorique, nous bornant à exclure l'hypothèse de l'*homme tertiaire* qu'aucun anthropologue digne de ce nom ne considère plus aujourd'hui comme soutenable.

Note 2. — V. 1re Conférence, page 24.

S'il est désormais incontestable que la religion primitive des Chinois, déjà fixée plus de 2,000 ans avant Jésus-Christ, avait, à cette époque reculée, un caractère beaucoup plus nettement théiste que celui que lui a donné Confucius, on aurait tort de croire que ce législateur ait réussi à effacer cette empreinte. Nous lisions tout récemment dans la savante Revue orientaliste de Louvain, le *Muséon*, un article d'un

des hommes les plus compétents en la matière, Mgr de Harlez. C'est une étude de textes, étude conduite avec toute la rigueur des procédés critiques. Les textes étudiés se classent entre le commencement du second siècle avant Jésus-Christ et la fin du VI^e^ siècle de notre ère. Ce sont des calendriers rituels, publiés officiellement sous la direction de l'empereur K'ien-long. Or, on y trouve un sacrifice à Chang-ti, le Dieu suprême, et *ce sacrifice* est le plus important : « Les Saints l'estimaient si haut qu'ils pensaient ne jamais pouvoir en atteindre la pensée fondamentale et la portée; c'étaient les offrandes suprêmes [1]. »

NOTE 3. — V. 1re CONFÉRENCE, PAGE 25.

Dans son beau livre *La Morale sans Dieu*, M. l'abbé de Broglie, à qui nous empruntons la remarque, formulée dans la première conférence, sur le rapport qui existe entre les chants mystiques du *Rig.-Véda* et les dictées de la conscience, cite une de ces hymnes à laquelle nous emprunterons seulement quelques lignes : « Comment puis-je m'élever jusqu'à Varuna? Voudra-t-il accepter mon offrande sans déplaisir? Je m'adresse à Varuna désirant connaître mes péchés. Je vais interroger les sages. Les sages me disent tous la même chose : C'est Varuna qui est irrité contre toi [2]. »

1. *Muséon*, t. X, n° 3, juin 1891, page 285. Il faut lire sur cette question tout l'ouvrage de Mgr de Harlez : *la Religion primitive des Chinois*.

2. *Rig.-Véda*, VII, 86.

Et ailleurs : « Le Grand Maître de ces mondes voit comme s'il était tout près : ce que deux personnes disent tout bas, assises l'une près de l'autre, Varuna le sait et il est la troisième. Celui qui s'enfuirait par delà le ciel, n'échapperait pas pour cela au roi Varuna. L'homme qui a commis l'injustice, tombera dans les filets meurtriers de Varuna [1]. »

Qui ne reconnaîtrait ici l'accent et presque les paroles du psaume 138? Et que devient, en face de ces témoignages empruntés aux plus célèbres des livres sacrés de l'Inde antique, le prétendu antagonisme de l'esprit sémitique, imbu de l'idée du Dieu personnel, et de l'esprit Arya, qui serait exclusivement idéaliste? Ce qui est vrai, c'est que l'idéalisme, avec ses conséquences panthéistiques, est le vice propre de l'esprit Hindou, mais que l'idée d'un Dieu témoin et vengeur de la morale est, dans les documents religieux de ce peuple, l'héritage de la tradition primitive et universelle.

Note 4. — V. 1re Conférence, page 25.

Le caractère athée du Bouddhisme ne saurait être nié. Mais, par une contradiction étrange, aucune doctrine morale dans l'antiquité ne semble plus pénétrée de l'idée religieuse. Les célèbres inscriptions du roi Açoka-Piyadasi, conquérant de l'Inde et zélateur du Bouddhisme, font éclater cette vérité. « Tous les efforts que fait le roi Piyadasi sont en

1. *Rig.-Véda*, IV, 16.

vue de la vie future. La pratique de la loi n'est pas liée au temps, elle assure pour l'autre monde une infinie moisson de mérites [1]. »

M. l'abbé de Broglie dit, dans l'ouvrage déjà cité, qu'un autre édit du même roi est destiné à assurer aux condamnés à mort le temps et les instructions nécessaires pour se préparer à la mort et éviter les châtiments futurs [2].

Ces châtiments consistent, on le sait, du moins principalement, dans les transmissions de l'âme après la mort. Du moment qu'il y a une relation définie entre la nouvelle existence et la valeur morale de celle qui l'a précédée, il faut bien admettre qu'il y a une justice qui préside à cette distribution des destinées successives; et ce n'est qu'en se donnant un démenti à elle-même que la doctrine bouddhique peut nier Dieu ou l'omettre, quand elle fait reposer la morale sur l'idée d'une sanction transcendante et qui domine toutes les existences.

Note 5. — V. 1re Conférence, page 25.

Nous renvoyons encore le lecteur à *La Morale sans Dieu* de M. l'abbé de Broglie pour y lire les curieux extraits qu'il donne de quelques textes déchiffrés naguère sur des monuments assyriens. « Seigneur, mes fautes sont nombreuses, mes péchés sont grands, et la colère de Dieu m'a frappé de maladie, de langueur et de douleur. Seigneur, n'aban-

1. Sénart. *Les Inscriptions de Piyadasi*, t. Ier.
2. *La Morale sans Dieu*, page 28.

donnez pas votre serviteur dans les eaux du grand orage ; saisissez sa main ; ces péchés que j'ai commis, couvrez-les en justice [1]. »

Note 6. — V. 1re Conférence, page 28.

Les mythes solaires paraissent avoir passé d'Égypte en Hellade. Il est certain qu'ils servent beaucoup à expliquer les métamorphoses et les aventures singulières dont est remplie la mythologie grecque. On peut admettre aussi que l'initiation mystagogique avait pour principal objet de révéler aux initiés le sens élevé et philosophique de ces fables. Il n'en reste pas moins vrai que, d'une part, la morale avait peu de chose à gagner à ces interprétations qui portaient bien plus sur des phénomènes naturels que sur les péripéties de la conscience humaine, et que, d'autre part, quiconque n'était pas initié, demeurait en face de récits grossiers et corrupteurs, associant le nom et le souvenir des dieux à toutes sortes d'excès et de crimes.

Note 7. — V. 1re Conférence, page 33.

Nous suivons ici la donnée traditionnelle de la Synagogue et de l'Église, d'après laquelle *la Loi* serait contemporaine de Moïse. On sait que la nouvelle exégèse a bouleversé tout l'ordre du recueil biblique, qu'elle met en tête les plus anciens des prophètes auxquels elle attribue le dessein d'amener artificiellement le peuple d'Israël au monothéisme

1. *La Morale sans Dieu*, page 31.

en exploitant et en arrangeant quelques traditions nationales et les éléments épars d'une épopée religieuse. On a fait remarquer avec raison que le monothéisme n'avait rencontré nulle part un terrain moins bien préparé que la Syrie, où régnaient, chez tous les peuples voisins et frères du peuple hébreu, toutes les formes de l'idolâtrie. Mais c'est précisément cette constatation, très juste, qui rend inadmissible la conception patronnée par Reuss, Kuenen et Wellhausen et popularisée en France par M. Renan dans son Histoire du peuple d'Israël. On se demande par quel effet singulier de génération spontanée le monothéisme serait né dans l'esprit de quelques prophètes et, malgré l'influence délétère du milieu, aurait pris en eux assez de consistance pour leur inspirer le dessein de transformer radicalement l'état d'esprit de leurs compatriotes; par quelle étrange fortune ces hommes auraient réussi, non seulement à convertir leurs contemporains, mais à leur faire croire qu'une doctrine sans précédents derrière eux, et sans analogue autour d'eux, était leur vraie tradition de famille; comment enfin ils auraient pu faire accepter cette *Loi*, fabriquée de toutes pièces à l'encontre des tendances, des habitudes et des vices de la nation.

Note 8. — V. 1re Conférence, page 49.

Un critique bienveillant nous a reproché cette expression : « Un système philosophique, si grand qu'il soit, ne sera jamais qu'une approximation de

la vérité. » On nous dit : « Il y a des vérités absolues, et, Dieu merci, fort nombreuses, telles que celles-ci : Dieu existe, l'âme est immortelle, etc. Il faut bien accorder que le système qui en résulte, quelque perfectible qu'il soit, est plus qu'une pure *approximation* de la vérité. » Nous répondrons que l'affirmation des vérités certaines ne constitue pas ce qui s'appelle un système. Le système consiste à rattacher les vérités connues et aussi les opinions qu'on regarde comme les plus probables, à une conception d'ensemble qui porte l'empreinte du génie particulier de celui qui l'a conçue. Ainsi Descartes et saint Thomas croyaient au même Dieu; ils avaient sur la manière de démontrer son existence et d'ordonner tous les éléments de la connaissance humaine des idées fort différentes qui font précisément la différence de leurs systèmes.

NOTE 9. — V. 2e CONFÉRENCE, PAGE 56.

Dans le premier volume de son grand ouvrage sur les origines de la France contemporaine, *l'Ancien Régime*, M. Taine assigne à la Révolution deux causes intellectuelles, indépendamment des causes morales, économiques et politiques. La première est, selon lui, l'acquis scientifique. Il montre fort bien comment les grands progrès dont la science du XIXe siècle est si fière, ont leur point de départ dans le puissant et heureux effort accompli partout à la fois, mais surtout en France, pendant le XVIIe siècle. Mais après avoir salué, avec une légitime admiration,

ce grand développement du savoir humain, il reconnaît loyalement ce qu'il y a eu d'outrecuidant et d'excessif dans l'état d'esprit qu'il a engendré. « Aux approches de 1789, dit-il, il est admis qu'on vit « dans le siècle des lumières », dans « l'âge de la raison », qu'auparavant le genre humain était dans l'enfance, qu'aujourd'hui il est devenu « majeur ». Enfin la vérité s'est manifestée et, pour la première fois, on va voir son règne sur la terre. Son droit est suprême, puisqu'elle est la vérité. Elle doit commander à tous, car, par nature, elle est universelle. Par ces deux croyances, la philosophie du XVIII^e^ siècle ressemble à une religion, au puritanisme du XVII^e^, au mahométisme du VII^e^. Même élan de foi, d'espérance et d'enthousiasme, même esprit de propagande et de domination, même raideur et même intolérance, même ambition de refondre l'homme et de modeler toute la vie humaine d'après un type préconçu. La doctrine nouvelle aura aussi ses docteurs, ses dogmes, son catéchisme populaire, ses fanatiques, ses inquisiteurs et ses martyrs. Elle parlera aussi haut que les précédentes, en souveraine légitime à qui la dictature appartient de naissance, et contre laquelle toute révolte est un crime ou une folie. Mais elle diffère des précédentes en ce qu'elle s'impose au nom de la *raison*, au lieu de s'imposer au nom de Dieu. » TAINE. L'*Ancien régime*.

Note 10. — V. 2e Conférence, page 68.

La théorie de Littré, à laquelle nous avons fait allusion dans ce passage de notre deuxième Conférence, a été développée par lui dans la *Revue de philosophie positive*, numéro de janvier 1870. Nous en emprunterons l'analyse très exacte à M. Fouillée dans sa *Critique des systèmes de morale contemporains*. « Selon M. Littré, les sentiments égoïstes et altruistes, d'où dérive toute la morale, ne sont que la transformation des deux tendances essentielles à tout être vivant. Pour trouver les origines organiques des phénomènes moraux, dit-il avec profondeur, « il faut aller jusqu'à la trame de la substance vivante, en tant qu'elle s'entretient par la nutrition et se perpétue par la génération... Cette substance vivante a des besoins; s'ils ne sont pas satisfaits, elle périt soit comme individu, soit comme espèce. » Quels sont donc les besoins primitifs et irréductibles de la substance vivante? Il y en a deux. Il faut d'abord que la substance vivante se conserve, et pour cela qu'elle se renouvelle en empruntant au dehors des éléments nutritifs. Ce premier besoin est l'origine de l'égoïsme ; qu'est-ce, en effet, que l'amour de soi, sinon l'instinct de la conservation, qui n'est lui-même en dernière analyse que l'instinct de la nutrition? Compliquez cet instinct et vous aurez l'amour-propre, l'intérêt personnel, la recherche des moyens de conserver la santé et la vie, le désir de la puissance, le désir de la possession, toutes les formes de l'amour de soi. Mais la substance vivante ne doit pas

seulement subsister comme individu, il faut encore qu'elle subsiste « comme espèce ». Ce qui lui assure cette durée, cette extension dans l'espace et dans le temps, c'est un nouvel instinct non moins inhérent que l'autre à notre organisme. « La nécessité d'aimer est imposée fondamentalement par l'union des sexes pour que la substance vivante subsiste comme espèce... A mesure que l'enfant se développe, son organisation, tant viscérale que cérébrale, disposée conformément à la sexualité, le prépare peu à peu à la vie altruiste. » Celle-ci n'est qu'une vie d'expansion,due en dernière analyse au besoin d'engendrer. Comme Schopenhauer, M. Littré tend à voir dans tous les amours des métamorphoses, plus ou moins méconnaissables, de l'instinct sexuel [1]. »

NOTE 11. — V. 2e CONFÉRENCE, PAGE 68.

C'est encore à M. Fouillée que nous demanderons de nous expliquer d'après un disciple de Littré, M. Lucien Arréat, la transformation des besoins de nutrition et de génération en égoïsme et en altruisme. « Le procédé qui produit les phénomènes moraux est analogue à celui qui produit les phénomènes intellectuels : des deux parts il y a un apport sur lequel le cerveau travaille.Cet apport est l'œuvre des faits externes pour les phénomènes intellectuels ou *idées;* il est l'œuvre des sensations internes pour les phénomènes moraux ou *sentiments*. Dans les deux

1. FOUILLÉE, *Critique des systèmes de morale contemporains*, p. 40-41.

cas, le cerveau est organe élaborateur, non créateur. » Il est aisé de comprendre, en effet, que l'égoïsme se diversifie, s'étend, s'élève, à mesure que se diversifie et se complique la substance vivante elle-même ; comme cette substance, dans le cerveau, arrive à penser et à vouloir, le besoin de nutrition finit par entraîner le besoin d'exercer les facultés intellectuelles ou morales et d'alimenter leurs organes. De même, le besoin d'engendrer et de produire, de donner à autrui, peut, par une série d'évolutions, devenir sociabilité, patriotisme, philanthropie universelle. La lutte qui s'établit entre les deux ordres de besoins et de sentiments constitue la vie morale. Pourquoi l'altruisme, dans cette lutte, doit-il finir par l'emporter de plus en plus au sein de l'humanité ? La biologie nous fournit elle-même la réponse. En effet, elle considère comme inférieur ce qui est plus simple ou primordial, telles sont les fonctions de nutrition ; comme supérieur ce qui est plus compliqué et plus développé, telles sont les fonctions de reproduction. L'altruisme répond donc à un degré supérieur de l'évolution humaine. Aussi ira t-il dominant de plus en plus : « La notion de l'humanité, se dégageant, resserre l'égoïsme et dilate l'altruisme. » Le terme auquel tend l'histoire est l'universelle fraternité, qui n'est pourtant encore que le développement de la tendance essentielle à toute substance vivante : se conserver et s'accroître comme individu et comme espèce. Sous sa forme consciente, l'altruisme devient

la sympathie, la bienveillance, la bienfaisance ; mais il se ramène toujours à l'instinct de développement et de génération qui est essentiel aux êtres vivants. « Quand la sympathie, a-t-on dit, est capable de nous porter au sacrifice, quand elle se montre vive et ardente, comme en quelques belles âmes, c'est qu'il y entre un effluve de ce sentiment puissant qui est l'amour... L'idée sociale la plus large où il pénètre, a été nommée fraternité [1]. »

NOTE 12. — V. 2e CONFÉRENCE, PAGE 70.

S'il est un fait acquis en paléontologie, c'est que ce sont les organismes rudimentaires qui ont traversé l'immensité des périodes géologiques et sont arrivés jusqu'à nous sans modifications. M. Rupert Jones nous apprend que les foraminifères de la craie existent encore dans l'Atlantique [2]. Au contraire, les géants du règne animal, dinothérium, mammouth, etc.,non seulement ne se sont pas conservés en leur formes primitives, mais ont entièrement disparu. Les disciples de Darwin répondent avec raison qu'il ne faut pas s'en étonner; qu'un organisme compliqué a besoin de trouver, pour durer, un ensemble de conditions très complexes, tandis que les organismes élémentaires trouvent partout et toujours ce qu'il leur faut. Mais alors que devient la

1. FOUILLÉE, *Critique des systèmes de morale contemporains*, p. 41-42.

2. *Remarks on the Foraminifera* (*Monthly microscopical Journal, Feb.* 1876).

nécessité de ce progrès qui va du moins au plus et qui ferait prévaloir fatalement l'état supérieur sur l'état inférieur? Darwin nous sert ici à combattre Littré.

Note 13. — V. 2e Conférence, page 72.

L'école criticiste dont nous parlons en cet endroit, a pour principal organe M. Renouvier, dont il faut chercher la pensée subtile, élevée, mais obscure, dans la volumineuse collection dont à lui seul il a fait presque tous les frais, et qui depuis quelque temps a cessé de paraître : *la Critique philosophique*. Ceux qui voudront trouver une exposition à la fois complète et condensée de son système devront la chercher encore dans l'ouvrage déjà cité de M. Fouillée (*Critique des systèmes de morale contemporains :* La morale criticiste).

Note 14. — V. 2e Conférence, page 75.

Il est plus difficile de personnifier l'école que nous avons appelée *esthétique*. Il s'agit plutôt là d'une tendance que d'un système ordonné. Néanmoins on connaîtra bien cette tendance si on l'étudie dans les écrits de deux hommes que sépare entre eux un abîme : M. Ravaisson et M. Guyau. M. Ravaisson, qui a commencé sa carrière littéraire et philosophique avec Aristote, l'achève dans les recherches délicates qui ont l'art et la beauté pour objet. M. Fouillée veut lui donner Pascal pour ancêtre dans son entreprise de ramener toute la morale à l'amour

et tout le bien au beau. Cette interprétation de Pascal nous paraît extrêmement contestable, et nous croyons qu'on se trompe quand on prend le mot *cœur*, chez l'auteur des *Pensées*, pour synonyme de faculté affective, à plus forte raison de faculté esthétique. Le cœur est pour lui, dans les passages du moins où il l'oppose à la raison, une faculté d'ordre intellectuel qu'on définirait assez bien le sens du concret opposé au sens de l'abstrait. C'est avec plus de raison que M. Fouillée nomme Schelling parmi les patrons de la morale esthétique. Quant à Aristote, on comprend qu'un homme qui l'a fréquenté, comme M. Ravaisson, se soit attaché, en suivant la pente de son propre esprit, à cette partie de sa métaphysique qui prête à l'interprétation mystique du devoir. « Tous les êtres, dit le Stagyrite, sont suspendus au Bien Suprême par le désir. » Mais ce n'est là qu'un côté de l'aristotélisme, et, à prendre le maître tout entier, on trouve, dans sa théorie de la finalité, un fondement de la morale assez différent de celui qu'adopte l'école esthétique.

Au reste, M. Ravaisson — et c'est en cela qu'il se distingue des chefs d'école — n'est l'adversaire de personne. Il a sa tendance à lui et, en la suivant, il butine dans tous les systèmes, prenant dans chacun ce qui le contente, rapportant tout à son idéal sans reculer devant les plus étranges rapprochements de mots et de choses. « La racine commune de l'Esthétique et de la Morale, dit-il dans un discours officiel, est le principe surnaturel et suprara-

tionnel qu'exprime, dans l'ordre religieux et moral, la loi d'amour et de sacrifice connue déjà des religions de l'Orient et que le christianisme a mise dans une si grande lumière. » Ailleurs il nous dit que l'amour du bien ou, pour mieux dire, tout amour véritable constitue un règne de la grâce, une vie proprement éternelle ; c'est cette vie mystique qui est la véritable morale.

On aura été surpris certainement de nous entendre nommer après M. Ravaisson, l'idéaliste raffiné, M. Guyau, partisan convaincu du monisme, qui s'entend si bien avec les matérialistes quand il s'agit de déterminer les origines de l'humanité et de la morale elle-même. C'est qu'en lui, si la raison est prisonnière des doctrines abaissées, le cœur va naturellement à ce qui est élevé, noble et tendre ; et cette disposition mystique lui sert à combler à propos les lacunes de sa théorie quand il s'agit de passer aux échelons supérieurs de l'activité humaine.

Note 15. — V. 2e Conférence, page 85.

Il est à peine besoin de nommer l'auteur du système des Idées-forces. M. Fouillée à qui cette conception est apparue alors qu'il composait son livre : *la Liberté et le Déterminisme*, n'a cessé de l'enrichir de nouveaux aperçus, pleins de finesse et de profondeur, dans ses nombreuses publications ultérieures ; il lui a fait une place considérable dans sa *Critique des systèmes de morale contemporains*, heureux d'en

trouver l'expression dans son disciple Guyau. Enfin il vient de lui consacrer, sous le titre même qui la caractérise, un volume tout entier qui justifie plus encore que les écrits antérieurs les critiques et les éloges adressés à sa première publication.

Note 16. — V. 2e Conférence, page 95.

On nous a demandé de plusieurs côtés si, en parlant des magistrats-écrivains dont l'œuvre littéraire tend à ébranler les fondements de la morale traditionnelle sur laquelle s'appuie le droit qu'ils appliquent, nous avions en vue certaines personnalités. Au cas où des noms propres se fussent présentés à notre esprit, les plus simples convenances nous interdisaient d'y faire allusion du haut de la chaire de vérité. Si nous avons parlé des magistrats-écrivains, c'est précisément parce que nous n'avions personne en vue. D'une part il y a des magistrats qui se sont fait un nom dans la littérature, mais nous n'en connaissons pas en France qui aient mis leur plume au service des thèses que nous attaquons. D'autre part il y a des magistrats qui professent les doctrines déterministes, évolutionnistes, positivistes, mais au moment où nous prononcions cette seconde conférence nous n'en connaissions pas parmi eux qui fussent auteurs.

Depuis, il est vrai, la *Revue des Deux Mondes* a publié une étude de l'un d'eux sur *l'Idée de culpabilité*,

1. M. Tarde. L'Idée de culpabilité. *Revue des Deux Mondes* du 15 juin 1891, t. CV, p. 849.

étude fortement empreinte de la doctrine déterministe. Mais cet écrit, fort sérieux et sur lequel nous aurons à revenir, n'a rien de commun avec les productions légères auxquelles on a cru que nous faisions allusion.

Seulement ce qui ne s'est pas produit jusqu'ici, à notre connaissance du moins, peut se produire d'un jour à l'autre. Il est trop certain que les doctrines nouvelles, subversives, selon nous, de la morale et du droit, pénètrent les classes éclairées de la nation, classes parmi lesquelles la magistrature a toujours occupé un rang distingué. Il est impossible de ne pas se demander avec inquiétude ce que peut devenir d'un jour à l'autre la justice entre les mains d'hommes qui ne croiront plus ni au libre arbitre, ni au devoir. C'est cette crainte légitime que nous avons prétendu exprimer.

Note 17. — V. 3e Conférence, page 102.

Il est établi aujourd'hui par les patientes études des physiologistes sur les localisations cérébrales que la parole ou le geste, avant d'être exprimés au dehors par les mouvements musculaires de l'appareil vocal ou des membres, reçoivent dans les centres encéphaliques un commencement d'exécution. Il y a des mouvements dans les circonvolutions cérébrales qui sont comme l'ébauche et l'anticipation des mouvements à produire au dehors. Or, ces mouvements intérieurs paraissent échapper au libre arbitre et dépendre entièrement des provocations

qu'adressent à notre activité psychique les images fournies par les sens ou conservées et, à certains moments, suscitées dans l'imagination. La volonté libre s'exerce seulement sur la manifestation extérieure. Ainsi, on peut retenir une parole sur ses lèvres ; mais, à ce moment-là même, il semble qu'on l'entende résonner mystérieusement au dedans de soi.

Note 18. — V. 3e Conférence, page 103.

Nous disons, dans le passage auquel se rapporte cette note, que c'est le conflit entre le bien et le mal à faire, le mal et le bien à éviter, qui apporte à la conscience la révélation la plus claire du libre arbitre. Si, en effet, l'élément de moralité n'intervenait pas pour nous faire qualifier bonnes ou mauvaises les actions à choisir, notre liberté, ne s'exerçant que sur des actions moralement indifférentes, serait beaucoup moins évidente : nous n'aurions à choisir qu'au point de vue de l'utile ou de l'agréable ; et je ne dis pas qu'alors le déterminisme serait vrai, mais il serait beaucoup plus difficile à réfuter à cause de l'homogénéité des motifs et de la façon uniforme dont ils agiraient sur la volonté en lui présentant une échelle d'utilités ou d'agréments *in eadem linea*. Mais nous ne prétendons pas que ce pouvoir *défaillant*, qui consiste à être capable de préférer le mal, soit de l'essence de la liberté ou même seulement lui ajoute une perfection. C'est le contraire qu'il faut dire. La volonté libre étant, comme dit

saint Thomas, un appétit raisonnable, *appetitus rationalis*, est d'autant plus libre qu'elle est plus raisonnable. On peut concevoir une liberté morale s'exerçant par le choix du meilleur et assez éclairée pour ne jamais pouvoir lui préférer le mauvais. Telle est, dans sa perfection idéale, la liberté de Dieu ; telle est, dans sa perfection relative, la liberté des saints. Dans la première édition de nos conférences, nous avons dit que le pouvoir de fuir le mal ou de le commettre représente la liberté sous sa forme la plus haute. Cette expression trahissait notre pensée : on nous l'a fait remarquer avec raison. Aussi, dans le texte définitif, avons-nous substitué aux mots « sous sa forme la plus haute » les mots : « Sous sa forme militante. »

Note 19. — V. 3e Conférence, page 106.

L'enchaînement que nous signalons dans ce passage entre le mérite et la responsabilité, la responsabilité et le libre arbitre, a été éloquemment mis en lumière par M. Ollé-Laprune dans l'introduction de son beau livre sur *la Certitude morale*. Toute cette introduction serait à citer. Nous devons nous borner à y renvoyer le lecteur.

Note 20. — V. 3e Conférence, page 109.

Il va sans dire que le R. P. Monsabré, malgré l'impartialité dont il a fait preuve dans l'exposition de la célèbre controverse qui a rempli le XVIe et le XVIIe siècle, sur la nature de la grâce efficace, a

laissé paraître, comme c'était son droit, des préférences bien explicables pour la doctrine traditionnelle de son ordre. Mais, puisque dans le passage de notre troisième conférence où nous écartions à dessein l'étude de ce problème, nous avons renvoyé nos auditeurs à l'étude qu'il en a faite, nous croyons juste d'ajouter ici que le lecteur, désireux d'être renseigné sur cette difficile question, peut trouver ailleurs encore que chez les auteurs dominicains des informations aussi intéressantes qu'instructives, et cela sans recourir aux dissertations trop spéciales écrites en latin à l'usage des théologiens de profession. Un religieux de la Compagnie de Jésus, le P. Th. de Régnon, a publié, sous ce titre, *Bañès et Molina*, un ouvrage de vulgarisation où se révèle avec le talent du narrateur, habile à faire revivre les luttes du passé et à en rajeunir l'histoire au contact des sources, la vigueur d'esprit d'un métaphysicien de premier ordre. L'auteur du savant traité de *la Métaphysique des causes* a montré dans l'écrit dont nous parlons ici, qu'il savait rendre accessibles au vulgaire les plus hauts problèmes. Nous n'avons pas besoin d'ajouter que son livre a provoqué des répliques et que les bannésiens modernes n'ont pas laissé dire sans protestation que le système souvent appelé *thomisme* appartient à Bañès et non pas à saint Thomas. Le R. P. Hippolyte Gayraud, des Frères Prêcheurs, dans un opuscule intitulé *Thomisme et Molinisme*, a fait au P. de Régnon une réplique vive et pleine d'intérêt, quoique d'un

caractère plus technique et d'une lecture moins aisée. Nous croyons rendre service aux personnes désireuses de se mettre au courant de ces questions en leur donnant ici ces indications bibliographiques.

Note 21. — V. 3e Conférence, page 113.

Pour être parfaitement sincère, nous devons reconnaître que cette influence décisive de la volonté libre sur les motifs d'agir, pour en faire varier à son gré l'importance relative et par conséquent la valeur déterminante, donne lieu à une grave difficulté. En effet, tous les partisans du libre arbitre reconnaissent que cette faculté a un lien nécessaire avec la raison. C'est quand la raison apparaît au sommet de l'échelle des créatures visibles que l'appétit se transforme en volonté. S'il est de l'essence de la volonté libre d'agir toujours pour un motif, il en doit être ainsi partout où cette volonté s'exerce, par conséquent, même et surtout dans cet instant décisif où, après délibération, elle se résout à conférer à tel motif qui était peut-être objectivement inférieur aux autres, une supériorité pratique qui entraîne l'assentiment. Mais alors il y a donc un motif pour grossir ou atténuer la valeur relative du motif. S'il n'y en avait pas, la volonté cesserait d'être intelligente au moment même où elle met en mouvement le ressort propre de la liberté. D'autre part, s'il y en a un, la question se pose de nouveau : est-il déterminant par lui-même ? Si oui, il n'y a plus de liberté ; si non, il faut chercher ce qui le

rend pratiquement décisif ; ce quelque chose sera encore d'ordre intellectuel, c'est-à-dire un nouveau motif, et l'on va ainsi jusqu'à l'infini.

On nous trouvera peut-être très imprudent d'avouer ainsi ce que la thèse du libre arbitre contient de difficultés profondes. Mais nous estimons que c'est mal servir une bonne cause que de dissimuler des obscurités trop réelles qui n'échappent pas, d'ailleurs, à nos adversaires. La seule réponse à l'objection qu'on vient de lire, est cette réponse indirecte que nous avons faite dans notre conférence. C'est en soumettant l'acte libre à l'analyse rationnelle qu'on voit la liberté fuir et reculer de place en place. Cela tient à ce que la causalité libre, comme toute causalité, est quelque chose à la fois de complexe et de simple, complexe par les éléments qui s'y combinent, simple par l'unité indivisible que lui confère *la vie*. Or, l'analyse n'atteint que les éléments dissociables ; la vie lui échappe : elle n'y touche que pour la détruire ou pour se persuader qu'elle la détruit. Mais c'est là une persuasion fausse : la vie subsiste en dépit des raisonnements, et avec elle l'unité, et avec elle la liberté, comme le prouve, à quiconque n'est pas aveuglé par l'esprit de système, le témoignage invincible de la conscience psychologique et morale. On a prêté à Galilée, parmi les angoisses imaginaires d'une torture qu'il n'a point subie, ce mot héroïque : Et pourtant la terre tourne ! On peut dire que les analystes à outrance mettent d'une façon trop réelle notre volonté à la

question. Elle en souffre, mais elle se contente de répondre : Et pourtant je suis libre !

Note 22. — V. 3e Conférence, page 114.

Les personnes peu accoutumées aux spéculations métaphysiques seront étonnées peut-être de nous entendre dire que la cause fatale n'est guère plus facile à comprendre que la cause libre. Pourtant rien n'est plus vrai. Prenons pour exemple la manifestation la plus élémentaire de la causalité, l'action mécanique ou la production de mouvement. Une boule en pousse une autre. Avant le choc il y avait une boule en mouvement, une boule en repos; après le choc il y a deux boules en mouvement; la vitesse de la première a diminué; ce qu'elle en a perdu a passé dans la seconde. Mais qu'est-ce que cette vitesse? Une simple mesure du mouvement; le rapport entre les espaces parcourus et le temps mis à les parcourir. Et le mouvement? Un simple résultat. Qu'est-ce donc qui a passé en réalité d'une boule dans l'autre? Les mécaniciens vous diront : C'est la force vive. Mais qu'est-ce que la force vive? Ils diront encore : C'est le demi-produit de la masse par le carré de la vitesse; seulement ils ne savent pas du tout ce que c'est que la masse, et nous avons vu qu'ils donnent de la vitesse une définition toute relative. En somme, on ignore absolument ce que c'est en soi que la force vive; et comme c'est cela qui passe du moteur au mobile, on ne sait pas ce qui passe, ni s'il passe quelque chose. Cette idée

d'un quelque chose qui passe de l'un à l'autre, est peut-être une image très grossière que notre esprit se fait, et dont il a besoin pour soumettre au calcul les phénomènes de mouvement auxquels tout se ramène dans l'univers physique. Ainsi, en présence du fait le plus vulgaire, le plus élémentaire dans l'ordre da la causalité physique, il nous serait facile d'acculer dans une impasse ceux qui prétendraient en rendre raison. Les positivistes l'ont bien compris, et c'est pour cela qu'ils ont pris le parti de nier la causalité ou de la déclarer inconnaissable, en quoi ils ont eu grand tort, parce qu'elle se révèle par des signes non équivoques, en nous, d'abord, et autour de nous. La causalité existe, elle est connaissable et même connue, mais elle est inexplicable. C'est pour avoir voulu l'expliquer et y avoir échoué que tant de philosophes sont tombés dans le panthéisme, parce que, avant d'admettre que le monde fût produit par Dieu, ils voulaient comprendre comment cela peut se faire, et, n'y parvenant pas, ils niaient le fait, comme ce sophiste célèbre qui pour la même raison niait le mouvement. Voilà un exemple frappant des impuissances de l'analyse rationnelle quand on l'applique aux faits primitifs. Il y a là de quoi rendre nos adversaires indulgents pour nous quand nous ne parvenons pas à débrouiller pleinement l'écheveau de la liberté.

Note 23. — V. 3e Conférence, page 117.

Le mot de *monisme*, que certaines personnes se sont étonnées d'entendre prononcer en chaire, est en effet une création assez récente de la nouvelle langue philosophique. Mais sa fortune a été si rapide, l'usage en est si général parmi les écrivains contemporains, si grande est la fascination que ce mot exerce sur beaucoup d'intelligences, qu'en omettant de nous en servir nous aurions craint de passer pour ignorer toutes les solutions merveilleuses dont ces trois syllabes sont censées contenir le secret. Quand nous nous attardons à distinguer l'être inorganique de l'être vivant, l'âme du corps et le monde de Dieu, on nous répond avec des airs de compassion : Ah! voilà, vous ne connaissez pas le monisme! C'est pour cela que nous avons cru nécessaire de le faire connaître à notre tour.

Monisme vient du mot grec *monos* qui signifie seul, unique. C'est le système qui ramène tout à l'unité. Dans un sens, le monisme est très vieux : Parménide dans l'antiquité a été le plus absolu des monistes, puisqu'il niait toutes les différences. Spinoza, parmi les modernes, a été aussi un grand moniste puisqu'il faisait de tous les êtres les accidents d'une même substance. Mais le nouveau monisme a une autre signification. On laisse subsister toutes les différences, au moins dans l'ordre phénoménal. Quant à la substance, on ne s'en occupe pas, et l'on n'en admettrait pas plus volontiers une que plusieurs. Il est vrai qu'on a une manière de parler des phéno-

mènes qui les fait ressembler de bien près à des substances, — mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit pour le moment.

Entre tous les phénomènes divers on reconnaît un lien d'antécédents à conséquents, pour ne pas employer les mots malsonnants de cause et d'effet. S'appuyant sur certaines analogies, fournies par les sciences les plus générales, comme la physique, la chimie, l'astronomie, etc., on suppose que l'origine des choses se trouve dans un état très élémentaire de la matière diffuse, formant une vaste et universelle nébuleuse. On attribue, pour le besoin de la cause, à cette poussière cosmique primitive un mouvement initial entraînant avec le temps, dont on dispose largement, des effets de groupement, de dislocation, de rotation, etc., qui compliquent de plus en plus la constitution de l'univers et font apparaître une série ascendante de formes s'échelonnant jusqu'aux degrés supérieurs où apparaissent enfin la vie, la sensation, la pensée. D'un stade à l'autre la transition est insensible : pas de hiatus, pas de saut; c'est un fleuve qui coule lentement, remplissant de ses eaux tous les moules imaginables dont l'être est susceptible. Seulement ce fleuve, au lieu de descendre, remonte : il va du moins au plus par une nécessité étrange dont on ne donne pas d'autre explication que le besoin qu'on en a pour remplacer la cause transcendante dont on ne veut plus. En effet, la cause transcendante serait forcément distincte de son ouvrage et ferait éclater un

dualisme originel contraire à l'hypothèse fondamentale de l'unité. Mais cette hypothèse elle-même, pourquoi y tenir? Quelles raisons l'appuient? Aucune. Comment répondre à l'objection qui se formule ainsi : le plus ne peut sortir du moins? On n'y répond pas. L'hypothèse a l'avantage d'ôter à l'homme le sentiment de sa dépendance, de faire de lui, jusqu'à nouvel ordre du moins, le terme le plus élevé de la série, celui qui fournit une conscience à l'univers et qui mérite seul d'en être appelé le Dieu, en attendant qu'il soit détrôné par les héritiers de son génie. Il y a dans cette simplicité apparente quelque chose qui séduit l'esprit; il y a dans les conséquences morales du système quelque chose qui flatte l'orgueil et met les passions au large en écartant tout ce qui rappelle une idée de sujétion. Telles sont, selon nous, les causes morales qui expliquent le succès du monisme auquel l'engouement scientifique, qui est la caractéristique de notre âge, apporte un nouvel élément de faveur. Car, pour donner du corps au système, on est obligé d'emprunter aux savants la description de tous les intermédiaires qui rattachent l'état primitif et élémentaire de la matière à la complexité de l'univers actuel. Naturellement les savants font bonne mine, pour la plupart, à une philosophie qui leur assigne un rôle si important et qui dédaigne les spéculations métaphysiques auxquelles beaucoup sont étrangers.

C'est là la forme matérialiste du monisme, celle

qui tire l'esprit de la matière. Dans ces derniers temps il s'est rencontré des penseurs plus exigeants que n'a pas contentés une explication aussi infirme. Ils sont revenus à la psychologie, que la philosophie scientifique avait commencé par dédaigner. Mais ils l'ont abordée avec des préoccupations bien différentes de celles qui remplissaient, par exemple, l'esprit des psychologues écossais. Ce qu'ils ont demandé à l'étude du *moi* pensant, ce ne sont plus des raisons décisives de l'opposer à la matière, mais plutôt un moyen de rattacher la matière à l'esprit. Selon le mot de M. Taine, les phénomènes spirituels et corporels seraient identiques dans leur réalité propre, mais distincts seulement par la manière dont on les observe. Vus du dehors, ils sont corporels ; vus du dedans, ils sont d'ordre idéal. L'unité devient ainsi plus étroite encore entre toutes les choses qui s'échelonnent dans l'univers : il n'y a pas seulement entre elles un lien de succession, il y a une sorte d'identité. L'esprit, comme dit M. Paulhan, est une fonction de la matière ; mais la matière est une conception de l'esprit. Qu'on cesse donc de nous demander comment l'esprit, qui est plus, sort de la matière, qui est moins. Il n'en sort pas, il la pénètre. Avant d'apparaître et de se manifester par les phénomènes de pensée consciente, il existait déjà dans l'univers physique à l'état de pensée inconsciente qui en dirigeait l'évolution, et l'état conscient n'est que le dernier terme où est venue aboutir cette évolution.

Le vice radical de ce système consiste dans l'hypothèse d'une pensée inconsciente précédant de plusieurs milliers de siècles l'apparition d'un *moi* pensant. Les philosophes que nous combattons, tombent ici dans une illusion dont ils nous fournissent ailleurs bien d'autres exemples. Ils commencent par nier une cause, puis ils attribuent à de simples effets toutes les propriétés de la cause et la rétablissent de la sorte en la défigurant. Ainsi, M. Taine, dans le célèbre et brillant morceau qui sert d'épilogue à son premier ouvrage (*les Philosophes français au* XIX^e^ *siècle*) met à la place du Dieu Créateur un axiome éternel. Mais cet axiome a tous les attributs de Dieu. Ainsi M. Renan veut que le monde ressemble à une maison de banque où il n'y aurait pas de banquier, mais où il y aurait prévoyance, calcul, habileté, toutes les qualités d'un bon banquier. De même ici, on nous dit que l'esprit est partout dès l'origine. Nous répondons : partout, excepté en lui-même, puisqu'il ne se connaît pas. Or, on peut bien admettre que, dans un être mixte comme l'être humain, la pensée s'étende plus loin que la conscience, parce qu'il y a un sujet pour supporter la pensée, et que certaines causes physiologiques, résultant de l'union de l'âme au corps, peuvent engourdir partiellement la conscience en laissant subsister sur d'autres points son activité. Mais supprimez totalement la conscience, supprimez-la non seulement en fait mais en droit, en supprimant le sujet conscient, vous avez rendu toute pensée

impossible, et telle était la condition du monde pendant les longues périodes qui ont précédé l'apparition du premier cerveau humain. L'idée de cette pensée diffuse, répandue partout dans l'univers sans résider dans aucun être particulier, et dirigeant la marche en avant de toutes choses, serait la plus absurde des conceptions, si elle n'était, à l'insu de ses auteurs, une transformation mal déguisée de l'idée spiritualiste de la Providence. Et de fait, les écrivains dont nous parlons ont reçu autrefois une éducation spiritualiste; du moins, ils ont respiré, malgré eux, le spiritualisme dans leur commerce avec la littérature. Ils se sont habitués, ne fût-ce que pour la combattre, à considérer l'hypothèse (car même pour eux c'est au moins une hypothèse) d'un Dieu transcendant, d'une intelligence infinie concevant le dessein du monde et en poursuivant l'exécution à travers les phases successives dont la science déchiffre les vestiges. C'est cette idée qu'ils s'approprient : ils retiennent l'intelligence universelle, mais ils la vident de sa substantialité propre et de sa conscience inamissible, et ils la projettent ainsi émaciée sur la face du monde pour en éclairer et en motiver le progrès. Faites tomber les masques, dissipez l'équivoque, obligez ces philosophes à se prononcer nettement, à dire si, oui ou non, cette pensée appartient à un pensant, vous les embarrasserez fort. Ils vous diront sans doute que le pensant c'est l'univers, mais vous pourrez le nier hardiment pour toute la période durant laquelle

aucune conscience n'apparaît. Au reste, cela n'est pas plus admissible dans la période récente à laquelle nous appartenons, car si la conscience s'y montre, c'est sous une forme individuelle, la conscience de tel homme ou de tel autre; et cette conscience reflète une partie infinitésimale de la vie universelle, tandis qu'il s'agit d'expliquer ce qu'il y a d'intelligent et d'ordonné dans l'activité de tout l'ensemble. Si le pensant qui supporte l'idée générale du monde et de son progrès, est le monde lui-même, c'est ce tout, *ce grand animal*, comme disaient les anciens, qui doit avoir conscience de lui-même, de toutes ses parties et de l'ordre qui règne entre elles. Un tel être ne serait pas autre chose que le Dieu du panthéisme, et le présent débat que le mot de monisme promettait de rendre si moderne, risquerait fort de retomber dans l'ornière classique des vieilles controverses touchant la personnalité de Dieu. Nous ne fuirons pas ce terrain si l'on nous y ramène. Il ne nous sera pas difficile de montrer qu'un tout composé de parties ne saurait être le sujet d'une pensée, et que mettre l'intelligence partout c'est ne la laisser subsister nulle part. Mais ce n'est pas le lieu d'aborder ici, sous cette forme nouvelle ou plutôt bien vieillie, une discussion où nous aurions plutôt pour adversaire M. Vacherot que M. Fouillée. La note suivante fournira néanmoins quelques indications à ce sujet.

Note 24. — V. 3e Conférence, page 119.

Nous avons indiqué dans la précédente note que toute la controverse avec le monisme se ramenait à la question de l'immanence. C'est ce que signale très sommairement le passage de notre conférence que nous voudrions maintenant expliquer. Malheureusement de longs développements seraient nécessaires.

Il est évident que, si le monde porte en soi sa raison d'être, en d'autres termes, si la cause des choses est immanente au système dont elles font partie, on devra expliquer toutes les actualisations successives en disant que l'univers possédait *en puissance* ce qu'il développe *en acte* dans la suite des temps. De même, dit-on, que j'ai en ce moment la puissance de me mouvoir, bien que je sois au repos, la puissance d'écrire un livre, bien que ce livre soit encore un pur néant, de même le monde, dès l'origine, avait en lui-même tout ce qu'il fallait pour faire apparaître tout ce qui s'est produit à travers les siècles. Nous ne nions pas que la cause doive être proportionnée à l'effet, mais nous disons qu'il est inutile de la chercher hors du *cosmos*, parce qu'elle lui est *immanente*.

Cette objection est très spécieuse. Elle sédui tous les esprits qui n'ont pas reçu une forte éducation métaphysique et qui, comme c'est la mode aujourd'hui, se font, à la rencontre des grands problèmes, une philosophie de circonstance. Pour saisir le côté faible de la doctrine de l'immanence, il faut avoir réfléchi longuement sur les principes de l'on-

tologie et avoir considéré de près comment la *puissance* engendre l'*acte*. A première vue, il semble que la puissance doive précéder l'acte : pour faire il faut pouvoir. Cela est vrai en ce sens que la puissance est la condition nécessaire de l'acte ; mais il n'est pas vrai qu'elle en soit la condition suffisante. Pour passer de la puissance à l'acte la cause a besoin d'une excitation qui vienne du dehors. La raison nous le dit : car l'acte a plus d'être que la puissance, le réel plus d'être que le possible. L'existence est bien quelque chose, et c'est cela que l'acte ajoute à la puissance. Or, cependant, c'est la puissance qui engendre l'acte ; si elle le faisait seule, elle se donnerait à elle-même ce qu'elle n'avait pas : ce qui est une contradiction. Voilà pourquoi saint Thomas, après Aristote, nous dit qu'une chose ne peut passer de la puissance à l'acte que par le concours d'un être déjà en acte [1]. Cela ne veut pas dire que cette cause excitatrice donne à l'autre cause qui passe de la puissance à l'acte son être total, mais cette partie d'être qui lui manquait pour réaliser sa puissance.

A ce témoignage de la raison on peut ajouter celui de l'expérience et invoquer ici, comme le faisait déjà saint Thomas, l'autorité de la science. Aucun phénomène, dans l'ordre physique, ne se produit jamais par le jeu spontané d'une force jusque-là suspendue, si un second phénomène représentant une force libre ne vient déterminer l'apparition du premier.

1. S. Th. *S. Theol.*, p. I, q. II, art. 3.

Ainsi, les affinités chimiques n'entrent en exercice que sous l'action de la chaleur, ou du contact, ou de la dissolution. Ainsi, l'inertie est déterminée au mouvement ou au repos par le choc, etc., etc.

Les modernes devraient être les derniers à contester cette loi, puisqu'ils l'étendent jusqu'à l'acte libre dans lequel ils ne veulent voir qu'une réaction déterminée par des antécédents actuels.

S'il est vrai que tout passage de la puissance à l'acte suppose l'intervention d'un être en acte, il devient évident que le premier de tous les actes a dû émaner d'une cause où tout était en acte, sans aucun mélange de potentialité. Autrement, pour se déterminer à cet acte primordial et source de tous les autres, elle aurait dû actualiser, à elle seule, sa puissance : ce qui, nous l'avons vu, est impossible. Voilà pourquoi la cause du monde ne peut pas être immanente ; parce que le monde n'a pas été du premier coup tout ce qu'il est. Et si sa cause était en lui, elle eût été tout d'abord en puissance par rapport à son développement ultérieur ; et comme, à l'origine, il n'y aurait eu rien en dehors d'elle pour la déterminer, elle n'eût jamais pu parcourir le premier stade de son évolution. Seul, le Dieu créateur qui, avant de créer, était déjà l'*acte pur*, peut expliquer cette évolution, comme il explique l'existence de la puissance même qui évolue.

C'est le cas de rappeler une fois de plus le rôle que joue ici la *piperie des mots*. Pour rendre concevable ce complément intérieur que le monde se

donne en actualisant ses puissances, on nous parle d'un ressort caché, d'un *nisus* persistant, d'une tendance au progrès ; toutes choses qui ont bien le caractère d'une cause actuelle sollicitant les puissances endormies de l'univers. Mais si cette cause actuelle est sortie de ces mêmes puissances, tandis qu'elles dormaient encore, qui l'en a fait sortir? Et si elle n'en est pas sortie, d'où vient-elle, puisqu'il n'y a rien, à l'origine, en dehors de ces puissances ? Vous voyez bien qu'une fois de plus, sous des noms abstraits ou métaphoriques, vous ramenez, malgré vous, une cause motrice extérieure à la série des choses ; vous êtes même obligés de lui attribuer de la prévoyance, une *idée directrice ;* bref, vous en faites un petit dieu incomplet, insuffisant, je l'accorde, mais dont la supposition est déjà contradictoire à l'hypothèse fondamentale de l'immanence. Décidément, j'aime mieux le vrai Dieu.

Note 25. — V. 3e Conférence, page 120.

C'est une question, même en mathématiques, si tout appartient au domaine de l'absolu. Il semble bien qu'il en soit ainsi des lois des nombres. Mais la géométrie a des rapports essentiels avec l'espace, et qui osera dire que tout soit nécessaire dans les lois de l'espace ? Moins que jamais aujourd'hui il est permis de l'affirmer, depuis que les curieuses études auxquelles nous avons déjà fait allusion et qu'on désigne sous le nom de *géométrie générale*, ont appelé l'attention sur la possibilité de soumettre au

calcul des systèmes d'espaces tout différents de celui dans lequel nous sommes plongés, systèmes où les corps, par exemple, auraient 4, 5, 6, *n* dimensions. Les mathématiciens et les philosophes ne sont pas d'accord sur le point de savoir si c'est là un simple jeu de logique formelle, ou si de semblables espaces auraient pu être réalisés par le Créateur. Pour notre part nous inclinons vers la première solution. Mais il suffit que de bons esprits admettent la seconde pour que le caractère absolu de la géométrie devienne problématique.

Ce qui est certain, c'est que, dès qu'on sort de l'abstrait, qui est le domaine propre des sciences mathématiques, pour entrer dans le domaine du concret, qui est celui des sciences physiques en général, on doit compter immédiatement avec la question de fait dont l'expérience seule est juge et que la raison ne suffit jamais à trancher. Le calcul intervient avec plus ou moins de rigueur (car il y a beaucoup d'approximation et même d'arbitraire dans l'application du calcul aux lois de l'électricité, par exemple), le calcul, dis-je, intervient, mais c'est seulement pour aider le physicien à mesurer les forces dont l'expérience a révélé l'action. Encore la matière du calcul est-elle d'ordinaire fournie par des vérifications expérimentales. Il y a donc du contingent, et beaucoup, même dans la mécanique, à plus forte raison, dans la physique et la chimie, dans la cristallographie, etc. Or, le contingent se ramène, en dernière analyse, à une cause libre :

car, si les choses sont ainsi, quand elles pouvaient être autrement ou ne pas être, c'est qu'une volonté qui pouvait vouloir autrement l'a voulu ainsi [1].

NOTE 26. — V. 3e CONFÉRENCE, PAGE 124.

Les platoniciens — et ils sont nombreux parmi les spiritualistes — nous en voudront peut-être d'avoir dit, en parlant de l'idée, que si Platon l'a chantée, Aristote en a mieux vu la genèse. Dans une formule brève on ne peut tout dire. Pour être complet il faudrait ajouter qu'une forte dose de platonisme entre dans l'explication d'Aristote. Le tort de Platon est d'isoler, pour ainsi dire, l'idée de l'esprit : il en fait un être à part que l'esprit contemple hors de soi, et il omet de nous dire où cet être se trouve. Malebranche et les ontologistes ont comblé cette lacune en le plaçant en Dieu. Or, très certainement les types des choses sont en Dieu et même ne font qu'un avec son essence, mais c'est pour cela même que nous ne les voyons pas là, sans quoi nous verrions en même temps l'essence de Dieu, ce dont nous ne nous sommes jamais aperçus.

Aristote a eu le mérite de faire le premier de la psychologie expérimentale. Il a montré que l'idée ne se forme dans l'esprit qu'à la suite de l'impression sensible, actuellement reçue par les sens ou conservée par l'imagination. Il faut donc reconnaître, d'une part, que l'esprit humain a la pouvoir de *faire*

1. Voir à ce sujet l'ouvrage de M. Boutroux : *De la contingence des lois de la nature.*

son idée en élaborant la donnée sensible qui est, de sa nature, singulière, localisée, fluente. Il faut maintenir d'autre part le caractère propre de l'idée qui est d'être universelle, permanente, absolue, ce qui suppose une relation immédiate entre elle et quelque chose de nécessaire. C'est ici qu'il faut revenir à Platon ; et de fait, Aristote ne s'en est pas écarté. Il n'a jamais admis que l'intelligence se composât une vérité arbitraire et toute subjective ; il considère l'idée comme représentative de l'universel, de l'absolu. Saint Thomas d'Aquin explique cette conformité par l'action de la lumière incréée sur l'esprit créé et c'est pour cela qu'il définit l'évidence rationnelle « l'empreinte de la lumière divine sur nous » ; *impressio divini luminis in nobis*.

On lira avec intérêt et profit, sur ce sujet, l'œuvre récente et très personnelle de M. l'abbé Piat sur l'activité mentale [1].

Note 27. — V. 3e Conférence, page 133.

La loi de la conservation de l'énergie fournit aux déterministes un de leurs arguments favoris. Sans entrer ici dans des discussions qui supposent chez le lecteur des connaissances mathématiques assez élevées, nous croyons devoir développer un peu ce que nous n'avons fait qu'effleurer dans la conférence.

L'expérience constate que toute action mécanique provoque une réaction égale à elle-même. Je ne

1. *L'Activité mentale*, thèse pour le doctorat ès lettres, par M. l'abbé Piat, agrégé de philosophie, docteur ès lettres.

puis pousser en avant une masse résistante qu'à la condition de presser le sol en arrière avec une force égale. Et pour cela il faut que j'aie reçu moi-même de quoi dépenser cette force. La matière étant supposée inerte, c'est-à-dire indifféremment réceptive de repos ou de mouvement, on est amené par l'étude de la mécanique à supposer dans l'univers une somme constante d'énergie qui s'échange sans cesse entre les différentes masses, ajoutant à l'une ce qu'elle prend à l'autre, sans que le total soit changé.

Les progrès qu'ont faits dans ces dernières années la physique et la chimie, ont conduit les savants à étendre cette loi des actions mécaniques aux phénomènes qui relèvent des agents physiques, chaleur, électricité, lumière, et des affinités chimiques. La thermochimie a permis de ramener les lois des combinaisons à des échanges de chaleur et, par conséquent, de mouvement. L'hypothèse de la conservation de l'énergie a pris ainsi un caractère universel dans le monde inorganique. Et comme les phénomènes vitaux, quelle qu'en soit la cause propre et *sui generis*, peuvent aussi être ramenés, si on les considère dans leurs effets, à des échanges de gaz, c'est-à-dire à des actions thermiques, la tendance, chaque jour plus accentuée, de la science est d'appliquer à tous les règnes de la nature l'hypothèse dont il s'agit. Par la porte de la biologie le déterminisme mécanique, que cette conception favorise, pénètre même dans le domaine de l'action humaine.

les idées étant tributaires des sens et l'union de l'âme et du corps faisant qu'à chaque impression psychique correspond une modification cérébrale qui se traduit, elle aussi, par une combustion de matière.

Or, nous dit-on, si l'action humaine est soumise, comme tous les autres phénomènes, à la loi de nécessité, les variations de la volonté ne portent aucune atteinte à la loi de conservation de l'énergie ; elles entrent dans la trame des échanges et ne rendent que ce qu'elles ont reçu. Selon une comparaison familière aux déterministes, celui qui pourrait calculer toutes les forces vives qui entrent dans le cycle vital d'un individu au moment où il délibère, devrait prédire infailliblement la détermination qui doit sortir de lui, comme l'ingénieur, sachant la quantité de charbon introduite dans la chaudière d'une machine et la durée du temps employé à le brûler, prédit, à coup sûr, la quantité de kilogrammètres que développera cette machine à un moment donné.

Si, au contraire, la volonté est libre, c'est qu'elle peut faire varier le conséquent, les antécédents mécaniques restant les mêmes. Pour donner une réponse différente de celle qui était contenue dans les antécédents, il faut qu'elle entre en lutte contre l'énergie qui la provoque et qui est celle de l'univers entier. Il faut donc qu'elle tire d'elle-même une énergie nouvelle, que son action ne soit pas tout entière une réaction, mais que dans une partie, petite

ou grande, d'elle-même, elle soit ce qu'on appelle un *commencement absolu*. Or, une telle hypothèse, même restreinte à un seul point de l'espace et du temps, à plus forte raison, multipliée par tous les points de l'étendue et de la durée où s'accomplissent des actes réputés libres, bouleverserait complètement l'ordre de l'univers en jetant dans la circulation générale des énergies imprévues qui modifieraient le cours des choses et substitueraient à la régularité de la nature une perpétuelle succession de miracles.

Pour répondre à cette objection, il convient d'abord de caractériser ce qu'on appelle la loi de conservation de l'énergie. Est-ce une loi véritable, vérifiée d'une manière absolue par l'expérience et le calcul? Nous répondons hardiment : non; c'est une hypothèse, plausible sans doute, appuyée sur un grand nombre de faits et qui a fait faire de réels progrès aux sciences physiques. C'en est assez pour que nous la traitions avec égard et permettions aux savants d'en pousser l'application partout où elle est réellement possible. Mais si, en l'appliquant aux actes de la volonté humaine, on aboutit à nier ce que la conscience atteste clairement, l'hypothèse en question ne mérite pas qu'on lui sacrifie un témoignage si clair et si imposant. Le plus sage, dans ce cas, serait peut-être d'avouer notre ignorance, et, comme dit Bossuet, de tenir ferme les deux bouts de la chaîne, d'une part l'universelle détermination des phénomènes physiques, d'autre part l'indéter-

mination de certains phénomènes moraux, ne dussions-nous jamais voir par où ces deux anneaux se tiennent.

Bon nombre de savants spiritualistes ont essayé une conciliation directe de l'hypothèse mécanique et de la liberté. Cournot avait remarqué le premier que l'homme, en perfectionnant de plus en plus une machine, peut rendre de plus en plus faible la force nécessaire pour la *mettre en train*. Appliquant à cette donnée le raisonnement infinitésimal, il avait conclu qu'*à la limite* le travail pourrait être rigoureusement nul.

M. de Saint-Venant, s'emparant de cette idée, comparait l'effet mécanique de la volonté au *travail décrochant* qui tire le déclic d'un *mouton* ou qui presse la détente d'une arme ; et, en combinant certaines hypothèses mécaniques avec certaines dispositions géométriques, il arrivait à concevoir un système dans lequel la force décrochante serait inférieure à toute force donnée, c'est-à-dire pratiquement égale à zéro. Le *commencement absolu*, dont la volonté libre serait la source, n'introduirait alors dans l'univers qu'une *quantité négligeable* d'énergie nouvelle.

Dans un ordre d'idées un peu différent, M. Boussinesq a tenté d'utiliser, pour expliquer la possibilité de l'acte libre, la théorie connue des géomètres sous le nom de *solutions singulières*. Il y a en mécanique des cas d'indétermination parfaite, c'est-à-dire des points tels que le mobile arrivé en ces points peut indifféremment prendre plusieurs directions

différentes sans cesser de satisfaire à l'équation. La liberté n'interviendrait pas partout, mais seulement en ces points de bifurcation, pour changer la *direction* des mobiles et, par suite, les effets qu'ils doivent produire.

Toutes ces explications sont fortement contestées par les savants. On a répondu à Cournot qu'une *limite* mathématique n'est jamais atteinte en fait, et, par conséquent, que la force dépensée n'est jamais rigoureusement égale à zéro ; à M. de Saint-Venant, qu'il n'y a pas de *quantité négligeable* quand il s'agit d'une loi absolue, surtout quand les exceptions sont multipliées par un facteur important ; à M. Boussinesq, que l'hypothèse des *points de bifurcation* suppose des conditions d'homogénéité et de symétrie que la mécanique et la géométrie idéales peuvent bien supposer, mais qui ne se réalisent jamais dans l'univers.

Un savant mathématicien belge, le lieutenant-colonel de Tilly, a demandé au calcul intégral un autre mode de conciliation. D'après lui, il faut admettre que l'acte libre introduit une énergie nouvelle et que la somme des énergies cosmiques varie d'une quantité égale au travail de la force introduite, au moins si l'on n'en introduit qu'une à la fois.

Mais rien n'empêche que la volonté agisse simultanément sur plusieurs points : « Supposons, dit-il, que des expériences minutieuses, nombreuses et absolument concordantes, aient prouvé qu'il existe toujours un certain nombre d'équations, trois par

exemple, entre les distances de tous les points matériels de l'univers à trois d'entre eux. Le libre arbitre est compatible avec le déterminisme résultant de ces trois équations.

« En effet, on peut imaginer qu'une force libre, qui a la puissance d'altérer, *quand elle le veut*, les distances de l'un des points de l'univers aux trois points de repère, ne le puisse toutefois qu'à la condition d'agir, en même temps, sur un autre point au moins. Un acte forcé accompagnera donc toujours chaque acte libre. L'algèbre prouve que cet acte forcé sera entièrement déterminé si l'agent libre n'agit que sur *un seul autre point* que celui qui est le support de l'acte libre. Mais s'il agit sur deux autres points, il y aura une infinité de manières de compenser l'acte libre de manière que les trois équations soient vérifiées. L'agent sera donc encore extrêmement libre, même dans son acte forcé. »

Ainsi, en agissant sur deux points, on pourrait conserver la somme d'énergie. Mais, au moyen des actions simultanées sur trois points, on peut satisfaire à toutes les intégrales connues des équations de la dynamique, c'est-à-dire à celle des forces vives, à celle des aires, à celle de la conservation du mouvement du centre de gravité générale ; car il suffit, pour cela, de résoudre une seule équation, contenant trois indéterminées. En effet, dans le plan des trois points d'application, prenons un point arbitraire, ce qui introduira deux indéterminées. Joignons les trois points d'application à ce point

arbitraire, et suivant l'une des droites ainsi obtenues ; introduisons, au sommet correspondant, une certaine force qui sera notre troisième indéterminée. Suivant les deux autres droites, appliquons les forces qui feraient équilibre à la première si le système était rigide. Il est visible que ces forces, transportées au centre de gravité, ne modifieront pas le mouvement de ce point ; de même, la somme de leurs moments étant nulle par rapport à un axe quelconque, elles n'influeront pas sur les intégrales des aires ; il ne restera qu'à annuler la somme des travaux des forces, c'est-à-dire à relier nos trois indéterminées par une seule équation. Les trois forces agissantes seraient, à chaque instant, réglées de cette manière.

Ainsi donc la vérification, même parfaite, pour l'univers entier ou une de ses parties séparée des autres, des trois grandes lois qui régissent les systèmes matériels livrés à eux-mêmes, ne prouverait encore rien contre l'action incessante des forces émanant des volontés libres [1].

Nous avons donné quelque développement à l'exposition de ces systèmes pour montrer avec quel soin et quelle conscience le problème a été examiné de part et d'autre. Mais nous ne comptons pas beaucoup

1. Nous empruntons cette indication sommaire du système de M. de Tilly, en partie à un discours lu par lui-même à la séance publique de la classe des sciences de l'Académie Royale de Belgique, le 16 décembre 1887, sur les *Notions de force, d'accélération et d'énergie en mécanique*, en partie à une note explicative qu'a bien voulu nous communiquer un autre savant belge, M. Mansion, professeur à l'Université de Gand.

sur ces explications si peu accessibles au grand nombre et sur lesquelles les savants eux-mêmes sont si peu d'accord, pour raffermir la foi de ceux que le déterminisme aurait ébranlés.

Une autre solution, d'un caractère plus philosophique, a été proposée par M. Fonsegrive dans son beau livre sur *le Libre arbitre*, qui est certainement ce qu'on a écrit de plus complet et de plus satisfaisant sur toutes les parties de ce vaste sujet. « Ne pourrait-on pas admettre que l'âme humaine, qui est une force rationnelle, a reçu à sa naissance une certaine quantité de force et qu'elle peut à son gré communiquer au monde une partie de sa force propre ? Elle ne donnerait alors que ce qu'elle aurait reçu, elle n'usurperait plus les attributs de la puissance divine, elle ne créerait pas la force de toutes pièces, elle ne ferait que la produire, la manifester dans le monde des corps. »

Si l'on admet cette explication, on comprendra mieux ce que nous avons voulu dire dans notre conférence. La conservation de l'énergie se vérifie par l'expérience, jusqu'à une certaine limite d'approximation, dans le domaine de la mécanique, de la physique, de la chimie et de la biologie. Toutes les forces vives qui s'échangent entre ces quatre domaines, appartiennent à un réservoir commun qui est le monde de la matière. Au-dessus, il y a le monde de l'esprit. Non seulement il n'est pas nécessaire qu'il soit régi par les mêmes lois que le monde des corps, mais il serait bien extraordinaire qu'étant

de nature différente, il n'eût pas ses lois propres. C'est d'ailleurs une conception très raisonnable et très conforme à ce que l'expérience nous révèle, que d'attribuer aux agents d'ordre supérieur la puissance de faire au moins ce que font les agents inférieurs et quelque chose de plus. Si donc les corps peuvent mouvoir les corps, les esprits le peuvent à plus forte raison. Les corps se meuvent entre eux par le choc ; les esprits doivent mouvoir les corps par une action différente, plus pénétrante et plus intime, puisqu'ils n'ont ni surface à opposer à la surface, ni masse à opposer à la masse pour produire le choc. Cette action motrice des esprits sur les corps répond à une énergie *sui generis* que le Créateur leur a donnée, qui n'est pas infinie, et dont ils ont une certaine somme à dépenser au cours de leur vie en ce monde. C'est là pour les corps une source nouvelle de mouvement, placée au-dessus du réservoir général des actions mécaniques. Pour que l'ordre du monde fût troublé par les écoulements de cette source, il faudrait que les mouvements qui en dérivent n'entrassent pas dans l'harmonie générale de la nature. Or ils y entrent, et Dieu en tient compte. Mais, direz-vous, les savants les ignorent et ne peuvent les faire entrer dans leurs calculs. Si l'ordre objectif du monde n'est pas troublé, les prévisions de la science le seront du moins ; or, elles ne le sont pas ; donc, cette source supérieure d'énergie n'existe pas. C'est à cette objection frivole que nous avons répondu dans la Conférence en

disant : « La prévision scientifique n'exige pas que nous connaissions toutes les actions qui s'échangent dans l'univers, car de fait nous ne les connaissons pas toutes, loin de là ; nous ne voyons que les effets d'ensemble. Dieu seul peut supputer toutes les énergies dont le monde est la résultante ; et Dieu, qui voit les actes libres comme les actions fatales, fait entrer les uns et les autres dans la formule dont il a le secret. Quant à nos formules approximatives, elles sont trop grossières pour qu'un élément aussi délicat que notre liberté y introduise des variations appréciables. » C'est ici, en effet, qu'on peut appliquer très heureusement ce qu'ont dit MM. Cournot et de Saint-Venant sur la possibilité de produire de grands effets mécaniques, de développer des énergies physiques très considérables avec une dépense infinitésimale de force vive ; et c'est l'énergie psychique qui fournit ce contingent ou qui le refuse au gré de sa liberté.

Note 28. — V. 4e Conférence, page 148.

Nous croyons devoir mettre ici sous les yeux du lecteur le texte même de ce passage auquel il est si souvent fait allusion. Nous y avons supprimé et remplacé par des points quelques-uns de ces hors-d'œuvre fastidieux qui alourdissent le style du philosophe allemand et déparent ses plus beaux morceaux : « Devoir, nom sublime et grand, qui ne renfermes en toi rien d'agréable, rien qui implique insinuation, mais qui réclames la soumission..., toi

qui poses une loi... devant laquelle se taisent tous les penchants, bien qu'ils agissent contre elle en secret; quelle origine est digne de toi et où trouve-t-on la racine de ta noble tige qui repousse fièrement toute parenté avec les penchants, racine dont il faut faire dériver, comme de son origine, la condition indispensable de la seule valeur que les hommes peuvent se donner à eux-mêmes [1] ? »

Note 29. — V. 4e Conférence, page 152.

La source de l'obligation morale est une des questions qui ont le plus exercé les philosophes. Les déterministes, quoi qu'ils en disent, se mettent, par la négation même de la liberté, dans l'impossibilité d assigner un fondement réel au devoir. Suivre une nécessité intérieure, ou subir une loi de la raison qui nous contraint de choisir le meilleur ou ce qui nous paraît tel, c'est remplacer le lien moral par un lien *physique*, en donnant à ce mot son sens scientifique ; c'est dans tous les cas supprimer le devoir. Les évolutionnistes modernes n'ont pas été heureux dans leurs tentatives pour rajeunir l'explication déterministe de l'origine du devoir. Toute la seconde partie de la quatrième conférence (les faux équivalents du devoir) le démontre, croyons-nous, péremptoirement.

Mais si les spiritualistes sont seuls dépositaires de la doctrine qui maintient à l'obligation morale son

1. Kant. *Critique de la raison pratique*, livre I, chap. III, vers la fin. Edit. et trad. Picavet, Alcan 1888.

véritable caractère, il s'en faut que leur tâche soit aisée lorsqu'il s'agit de rendre raison de l'autorité qui s'attache au devoir. On s'en aperçoit aux débats interminables qui s'échangent entre eux sur cette question : le fondement de l'obligation.

Les thomistes purs croient pouvoir la résoudre par la seule idée de finalité. Tout être tend à sa fin. L'être sans raison y tend par nécessité et cette nécessité enveloppe à la fois la tendance radicale et le choix des moyens. L'être raisonnable n'échappe pas à cette nécessité quant à la tendance radicale : il ne peut pas ne pas désirer la possession de *son bien*, *son bonheur*. Mais la liberté intervient dans le choix des moyens. Le bien suprême étant imparfaitement connu, l'homme peut le reconnaître ou le méconnaître pour *son bien ;* il peut s'attacher aux biens secondaires dont aucun ne peut le satisfaire, et, par une erreur dont il est responsable, se constituer dans l'un ou l'autre de ces biens imparfaits une fausse fin. Evidemment en faisant cela il déchoit de sa dignité d'être raisonnable, il se ravale au-dessous de lui-même. Il *doit* éviter cette déchéance et tendre à sa vraie fin par la voie d'un libre vouloir comme les êtres inférieurs tendent à la leur par la voie de la contrainte.

Cette théorie est vraie, mais ainsi présentée elle paraît insuffisante. Il reste à dire pourquoi l'être raisonnable *doit* tendre à sa vraie fin, se conformer à sa nature, éviter de déchoir, s'interdire une erreur qui n'est pas inévitable etc., etc. Si on laisse cette

question sans réponse, on retombe dans le système stoïcien ou dans le système de Kant : sois homme, agis selon ta nature, agis de telle sorte que ta façon d'agir puisse être présentée à tes semblables comme une loi de leur action, etc. Le fondement du devoir demeure alors confiné dans le *sujet* du devoir et l'on ne voit pas clairement ce qui l'*oblige* à prendre en lui-même et dans telle partie de lui-même, dans la plus élevée plutôt que dans la plus basse, dans sa nature raisonnable plutôt que dans sa nature sensible, la règle de sa libre conduite

Il faut compléter, et la plupart des thomistes complètent en effet l'explication en disant : l'être raisonnable *doit* tendre librement à sa fin, parce qu'*il convient* qu'il y tende et que la contrainte ne l'y pousse pas. Mais pourquoi convient-il qu'il y tende ? Parce *qu'il a été fait pour cela*, que l'ordre général, l'ordre absolu des choses veut que tout être tende à sa fin ; et que, en refusant de tendre à la sienne par la seule voie possible pour lui, qui est celle d'un libre choix, il refuserait de respecter cet ordre qui est souverain et que sa raison à lui le rend capable de reconnaître.

Voici donc apparaître un élément distinct de la finalité, un élément plus profond, plus absolu que le désir du bonheur qui n'est qu'un fait naturel : c'est le *respect de l'ordre*.

Est-ce là le dernier fondement du devoir ?

Nous le croyons ; mais il y faut regarder de plus près.

Cet ordre, quel est-il? C'est l'ensemble des relations qui relient les êtres entre eux et chacun d'eux à l'absolu. S'il n'y avait pas de Dieu, cet ordre n'existerait pas : il y aurait des rencontres, des combinaisons fortuites, des groupements dus au hasard. Dès lors l'apparence d'ordre qui en résulterait cesserait d'être un *droit* pour retomber au rang de simple *fait*; fait nécessaire, si l'on veut, mais qu'il suffirait de subir dans la mesure où il est nécessaire, qu'il serait loisible de mépriser pourvu qu'on en eût la puissance.

Dieu seul existe *de droit*. Et parce qu'il est la seule cause première des faits, c'est lui seul aussi qui place tous les faits sous le régime du droit, en les subordonnant par sa causalité même à la loi de son action.

Il y a donc un lien nécessaire entre l'idée d'obligation et l'idée d'obéissance à Dieu.

Cependant ce lien demande encore à être nettement défini.

Faut-il dire que la morale se réduit par là même à des préceptes positifs, à de libres commandements divins? Il n'y aurait plus alors à distinguer entre le droit divin et le droit naturel, entre l'obligation générale, par exemple, d'honorer Dieu et la loi qui précise cette obligation sous la forme de la sanctification du Sabbat ou du Dimanche.

Descartes l'a pensé, mais aucun philosophe spiritualiste ne l'a suivi dans cette voie où l'avait entraîné une fausse conception des essences. C'est à la volonté

divine qu'il rapportait les essences en général, et dès lors il était logique en rapportant au même principe l'essence de la moralité. Leibnitz a mieux vu et mieux exprimé la vérité en faisant de l'entendement divin le lieu des essences et du vouloir divin la source des existences.

L'entendement divin va à ce qui est nécessaire : l'être absolu d'abord, puis, à l'état de types réalisables, tous les degrés possibles de l'être participé. Le vouloir divin fait passer à l'existence une partie de ces possibles et les place *ipso facto* sous la loi des essences, qui est une loi de hiérarchie.

Si donc on nous pose cette question : Le fondement du devoir est-il en Dieu, oui ou non? nous répondrons : Il est en Dieu comme en son dernier support ; mais son support immédiat est l'ordre des relations, l'ordre des fins, déterminé à son tour par la hiérarchie des essences. Un être raisonnable, assez éclairé pour reconnaître cet ordre, assez aveuglé pour ne pas voir qu'il n'est que le nom abstrait de Dieu lui-même, aurait une raison suffisante de se sentir *obligé* au devoir, et cependant, il ne croirait pas en Dieu. Mais quand l'agent raisonnable suit sa raison jusqu'au bout, il ne fait que traverser l'ordre absolu, il ne s'arrête qu'en Dieu en qui cet ordre trouve sa consistance. Et dès lors il reconnaît que le devoir est, de sa nature, obligatoire parce que l'entendement divin le détermine ; et il se sent atteint par cette obligation, parce que la volonté divine en le créant l'a placé sous l'empire de l'ordre.

C'est ce que nous avons essayé d'exprimer dans le passage de la quatrième conférence que nous expliquons ici.

Cette nécessité d'ajouter à l'élément téléologique, ou de finalité, un élément d'ordre absolu, vraie source de l'obligation, a été très finement étudiée et mise en lumière par M. l'abbé de Broglie dans son rapport sur les travaux de la Société de Saint-Thomas d'Aquin pour l'année 1890 [1]. Il fait remarquer qu'Aristote lui-même a dû ajouter au principe utilitaire de l'endémonisme (τὸ ὀνήσιμον) un principe désintéressé de convenance et de beauté (τὸ καλόν), *obligeant* l'homme à poursuivre la vraie fin conforme à sa nature raisonnable. Et saint Thomas d'Aquin ne s'est pas contenté de cette raison un peu vague et purement esthétique de suivre le devoir; il en a donné la raison décisive qui est la *loi éternelle* imprimée dans la raison humaine.

Toutefois on ne saurait soutenir que toutes les parties de la morale naturelle soient dans une dépendance également étroite à l'égard de la loi éternelle ou de l'ordre absolu. Les théologiens distinguent avec raison dans le droit naturel deux catégories de préceptes, les uns *primaires*, les autres *secondaires*. Au droit naturel primaire se rattachent les préceptes dont la violation atteindrait dans toutes les hypothèses possibles l'ordre absolu : ainsi le blasphème serait mauvais dans tous les cas; la

1. *Annales de Philosophie Chrétienne*, nº de décembre 1890, t. XXIII de la nouvelle série, nº 3, pages 266-303.

négation intéressée de Dieu; la préférence réfléchie donnée au plaisir sensible sur le Bien Suprême en acceptant le risque de le perdre pour toujours. L'obligation d'éviter ces fautes est indépendante de toute condition. La volonté divine n'y intervient que par l'acte créateur : dès qu'elle a jeté dans l'existence un être raisonnable, cet être est saisi par une telle loi, sans qu'il soit besoin d'aucune manifestation particulière du souverain vouloir.

Au droit naturel secondaire se rapporte la plus grande partie des devoirs spéciaux; par exemple tous ceux qui regardent les mœurs; tous ceux qui déterminent les obligations de justice et de charité. Si notre nature physique était différente de ce qu'elle est, si Dieu avait choisi d'autres moyens que ceux qui président à la conservation de l'espèce humaine, à l'existence sociale de l'homme, etc., les lois du mariage, celles qui défendent le vol, celles qui prescrivent l'aumône, pourraient être fort différentes de ce qu'elles sont. Ces lois sont naturelles néanmoins et de deux manières : d'abord parce que, Dieu nous ayant placé dans les conditions où nous sommes, l'observation de ces lois est le moyen le mieux adapté aux intérêts de l'individu, de la famille, de la société, de la race; ensuite parce que Dieu a mis en nous une tendance naturelle à observer cet ordre, tendance qui est dans notre conscience l'écho du divin vouloir. Ce que nous respectons dans ces lois c'est donc d'une part la sagesse de la Providence qui gouverne le monde et qu'on ne saurait contrarier

sans crime; c'est d'autre part l'autorité souveraine du législateur qui les a écrites au fond de nous-mêmes. Mépriser cette sagesse, résister à ce gouvernement divin, ce serait aller contre l'ordre absolu des choses, contre la loi des essences. Mais l'ordre aurait pu être différent.

Au-dessous des lois naturelles, même secondaires, se placent les lois positives, soit divines, soit humaines. Les lois divines peuvent être positives; elles le sont toutes les fois qu'un fait extérieur et contingent, une *révélation*, est nécessaire pour nous en donner la connaissance que nous n'aurions pas trouvée dans notre conscience; par exemple le repos du septième jour est admirablement conçu pour rendre possible à l'homme l'accomplissement de ses devoirs envers Dieu, envers ses semblables et envers lui-même; mais sans la révélation du Sinaï, qui nous aurait dit que c'était le septième jour et non le huitième qu'il fallait sanctifier?

Les lois humaines sont toutes positives : ce sont celles qui émanent d'une autorité légitime exercée par des hommes. Ainsi non seulement les lois civiles, mais même les lois ecclésiastiques sont positives; car, bien que l'Église tienne directement de Jésus-Christ, par le fait d'une institution surnaturelle et dans des conditions nettement déterminées, le droit qu'elle a de nous commander, néanmoins l'usage qu'elle fait de ce droit est laissé à la libre responsabilité des pasteurs qui sont des agents humains.

Quant aux lois civiles, leur caractère contingent

est plus manifeste encore, la transmission de l'autorité n'étant réglée dans la société profane par aucune institution divine. Toutefois les lois civiles elles-mêmes, comme les lois ecclésiastiques, empruntent à la loi naturelle leur force obligatoire, parce que l'obéissance à l'autorité est une condition de l'ordre social et que Dieu, en faisant l'homme sociable, a voulu que cette condition fût respectée. C'est en ce sens que saint Paul nous dit que « tout pouvoir vient de Dieu [1] ».

Note 30. — V. 5e Conférence, page 187.

M. l'abbé Élie Blanc, professeur de philosophie scolastique aux Facultés Catholiques de Lyon, bien connu par son *Dictionnaire étymologique*, son *Traité de philosophie scolastique* en français et de nombreux articles critiques, est un de ces philosophes qui n'admettent pas la possibilité, même métaphysique, du transformisme. D'après lui, ce qui caractérise l'espèce, c'est de constituer un échelon fixe dans la hiérarchie de l'être. Si l'on pouvait voir l'espèce dans son type ontologique, comme Dieu la voit en lui-même, on reconnaîtrait qu'elle est déterminée par une certaine somme de puissances qui peuvent recevoir, dans les différents individus où elles se réalisent, une actualisation plus ou moins complète. De là les différenciations qui donnent lieu aux variétés, aux races, etc. En posant les causes extérieures qui amènent ces

1. *Rom.*, xiii 1.

variations dans l'espèce, les divers agents qui interviennent ne créent pas de nouvelles puissances, mais fournissent à telle ou telle partie de la puissance spécifique qui ne s'était pas encore traduite en acte, l'occasion d'apparaître et de révéler ses vertus endormies. Mais le passage d'une espèce à l'autre entraîne, par définition, une création de puissances nouvelles, l'addition d'un nouveau degré d'être, chose qui n'appartient qu'au pouvoir créateur et qu'aucun agent naturel ne saurait produire ; car les causes secondes sont simplement excitatrices, elles agissent à la manière d'une de ces pièces mécaniques qui, en décrochant un ressort, lui permettent de développer sa force jusque-là suspendue.

Nous ne nions pas ce qu'il y a de profond dans cette conception, et même nous nous sentons porté à la faire nôtre. L'espèce, à vrai dire, c'est la forme idéale que Dieu a conçue avant de produire au dehors la forme substantielle. Et comme la forme substantielle a une somme de puissances déterminée, la forme idéale à laquelle elle correspond doit être la mesure fixe de cette somme. On ne voit plus dès lors quelle différence il y aurait entre l'action providentielle de Dieu faisant monter une créature au-dessus du degré d'être qui la spécifiait, et une création véritable. Saint Thomas compare avec raison les essences à des nombres; or, on ne peut changer un nombre en un autre qui lui est supérieur, sans faire disparaître tout ce qui déter-

minait le premier : 7 ne peut devenir 8 qu'en cessant d'être 7.

Cependant, cette façon *à priori* de traiter une question qui d'ordinaire nous met aux prises avec des savants habitués à ne jurer que par l'expérience, nous paraît d'un emploi périlleux et peu propre à nous concilier l'attention de ceux-ci. Il est toujours aventureux de raisonner sur les essences considérées en elles-mêmes, parce que c'est Dieu seul qui les voit ainsi, et non pas nous. Les espèces, en histoire naturelle, ne sont pas des types ontologiques qui nous aient été montrés dans le miroir de l'essence divine; c'est par la méthode expérimentale, par des inductions toujours sujettes à erreur, que nous arrivons à déterminer les caractères dits spécifiques, à les distinguer de ceux qui sont communs à plusieurs espèces dans un même genre et de ceux qui permettent de reconnaître plusieurs variétés dans une même espèce. Rien donc n'est moins irréformable que ces classifications; et, si aujourd'hui on propose un moyen qui semble satisfaisant de faire cesser l'incertitude en adoptant tel ou tel critère réputé infaillible, comme, par exemple, la fécondité indéfinie, demain on nous apportera des observations nouvelles qui rendront douteuse la valeur absolue de ce critère.

Si donc on tient à poser en principe métaphysique l'immutabilité de l'espèce, nous demandons, comme correctif, qu'on donne au mot espèce un sens large et toujours susceptible d'être amendé; qu'on dise,

par exemple : le passage d'une espèce à l'autre est impossible ; mais rien n'empêche de considérer comme n'atteignant pas l'espèce proprement dite les transformations dont il semble à plusieurs découvrir des traces dans la nature, et qui, si l'on n'avait pas ses raisons d'en douter, auraient passé pour être proprement spécifiques. C'est ainsi que plusieurs paléontologistes dont les convictions spiritualistes sont très fermes et qui sont les premiers à déclarer qu'aucun passage d'espèce à espèce connue n'a jamais été constaté depuis que l'homme consigne ses observations, hésitent beaucoup à se montrer aussi affirmatifs en présence des monuments incertains que le passé du globe nous a laissés dans les couches géologiques. La plupart inclinent à supposer que la nature avait, à l'origine, une plasticité plus grande, qui la rendait accessible à un plus grand nombre d'influences modificatrices, et que cette propriété a été s'oblitérant de plus en plus jusqu'à disparaître entièrement pour laisser désormais aux caractères spécifiques une rigidité absolue ; comme il arrive dans l'individu vivant, dont la faculté de croissance s'arrête quand il est parvenu à son développement normal. Il faudrait dire alors que l'espèce n'était pas dans les temps primitifs ce qu'elle paraît être aujourd'hui, qu'elle s'est fractionnée en unités secondaires qui ont perdu en *extension* ce qu'elles gagnaient en *compréhension*, pour parler le langage de la logique. Il y aurait ainsi deux façons d'envisager l'espèce, ou bien dans cette phase relative-

ment récente de l'évolution générale qui date des premières observations humaines, ou dans la succession totale des phases qu'elle a parcourues. Considérée de la première manière elle serait fixe; considérée de la seconde elle ne pourrait l'être qu'à la condition d'embrasser sous un type commun des groupes depuis longtemps classés, comme espèces distinctes.

Voilà pourquoi nous n'attachons pas une immense importance à défendre, au nom de la métaphysique, la fixité de l'espèce, ne pouvant le faire, croyons-nous, qu'à la condition de donner à ce mot un sens très large qui permette d'accueillir toutes les revendications, quelque peu vraisemblables, de l'école transformiste. Pour conclure, nous estimons qu'en un sens la question de la fixité ou de la mobilité de l'espèce relève de la métaphysique ; mais que d'autre part c'est l'expérience qui aide la métaphysique à choisir une bonne définition de l'espèce, admettant ou repoussant de certaines variations ; et qu'ainsi, dans un autre sens également vrai, le problème soulevé par Lamark et Darwin doit se résoudre par l'étude des faits.

Note 31. — V. 5e Conférence, page 189.

Nous restons ici sur le terrain philosophique, et le raisonnement nous conduit à déclarer irrémédiable la privation de Dieu qui nous paraît être, aux yeux mêmes de la raison, la sanction nécessaire du péché après l'expiration du temps d'épreuve. Nous

ne prétendons point par là déclarer évidente, au point de vue purement rationnel, l'éternité des peines, parce qu'en dehors d'une révélation il nous serait impossible de savoir avec certitude si l'épreuve est unique. Toutefois, l'épreuve unique est une des hypothèses que la raison laissée à elle-même devrait faire; c'est peut-être celle à laquelle elle devrait s'arrêter; et, cette hypothèse étant admise, la philosophie conclut dans un sens conforme au dogme redoutable qui pourtant rencontre, aujourd'hui plus que jamais, tant de résistances dans l'esprit et dans le cœur des hommes. Il nous a paru bon de relever cette conformité de la raison avec la foi.

Note 32. — V. 5e Conférence, page 200.

En disant dans la conférence que la mesure du désintéressement sera pour l'homme vertueux la mesure même de la récompense, nous avons indiqué sommairement la réponse la plus décisive que le dogme chrétien puisse faire à ceux qui lui reprochent de réduire la vertu à un marché. Sans doute en attachant le bonheur à la pratique du bien, Dieu a tenu compte de la faiblesse de notre volonté qui a besoin d'être encouragée; mais il a surtout voulu satisfaire les exigences de l'ordre absolu, qui veut que le bien cherché conduise au bien trouvé. Et sous ce rapport la doctrine chrétienne ouvre à l'espérance en même temps qu'à l'amour des horizons d'une merveilleuse beauté. Plus l'amour, au temps de l'épreuve, aura empiété sur l'espérance, plus

grande sera, au jour de la récompense, la part méritée de bonheur; en sorte que, si l'on supposait une vie d'homme livrée tout entière et pendant toute sa durée à la pratique de l'amour désintéressé, c'est à celle-là qu'on pourrait promettre à coup sûr le premier rang dans la béatitude. C'est ainsi que la piété chrétienne aime à se représenter la Vierge Marie, entièrement désoccupée d'elle-même ici-bas, plus sacrifiée à Dieu que toute autre créature et, à cause de cela, élevée dans la gloire au-dessus de toute créature. La hiérarchie de la sainteté qui classe les élus au ciel, n'est pas autre que la hiérarchie de leur désintéressement. Loin donc que la promesse des récompenses éternelles coupe les ailes à la générosité, il faut dire qu'elle est en même temps pour les âmes vulgaires le supplément de la générosité absente et pour les âmes d'élite une excitation permanente à une générosité plus grande. Si l'Église a combattu les erreurs du quiétisme, c'est parce qu'elle a reconnu l'impossibilité pour l'homme, tel qu'il est, d'exclure *constamment* de ses actes le souvenir de son propre intérêt. Ce prétendu amour pur, qui élimine avec l'espérance la pratique de toutes les vertus particulières, n'est qu'une illusion de l'orgueil qui aboutit rapidement à tous les vices. Mais l'Église n'a jamais contesté la possibilité pour l'âme chrétienne de s'élever par instants à l'amour de Dieu pour lui-même et de puiser dans cet amour le motif d'actes de vertu parfaitement désintéressés, qu'elle ne laisserait pas de produire si elle était cer-

taine de n'en avoir jamais la récompense. Il dépend de chacun de rendre de plus en plus fréquents dans sa vie ces instants sublimes. L'âme qui sera montée le plus souvent à cette hauteur, sera celle qui aura le moins considéré le salaire ; et, de par la justice de Dieu, c'est à celle-là qu'est réservée la plus riche récompense.

Note 33. — V. 5e Conférence, page 201.

Voici le passage de Kant auquel nous faisons allusion dans la Conférence : « La majesté du devoir n'a rien à faire avec la jouissance de la vie. Elle a sa loi propre, elle a son tribunal particulier ; et quand même on voudrait secouer ensemble les deux choses, pour les mêler et les présenter à l'âme malade comme un remède, elles se sépareraient aussitôt d'elles-mêmes. Si elles ne le faisaient pas, la première n'agirait plus du tout et quand même la vie physique y gagnerait quelque chose, la vie morale s'évanouirait sans retour [1]. »

Note 34. — V. 5e Conférence, page 209.

Comme la notion de la liberté, la notion de l'identité du moi est une de celles sur lesquelles s'est exercée avec le plus de finesse l'analyse des modernes, mais pour l'obscurcir plutôt que pour l'éclairer. Postérieurement à la première publication de nos Conférences, un magistrat dont nous avons

1. *Critique de la Raison pratique.* Edit. et trad. Picavet. Alcan 1888, fin du chap. III, livre I, p. 160.

déjà prononcé le nom dans ces notes, M. Tarde, a publié une étude [1] dans laquelle il prétend concilier avec le plus rigoureux déterminisme la légitimité du remords dans l'individu et de la vindicte dans la société. Seulement cette légitimité, selon lui, est relative et subordonnée à deux conditions : la première, c'est que l'identité entre le coupable et celui qui se repent ou qu'il s'agit de punir, subsiste à un degré suffisant; la seconde, c'est que le coupable d'autrefois ait, avec le groupe d'hommes au nom duquel s'exercerait la vindicte, une solidarité également suffisante.

En ce qui concerne l'identité, M. Tarde n'admet pas qu'elle soit absolue : il en donne pour preuves les nombreux changements qui surviennent dans un homme d'une époque à l'autre de sa vie : changements physiques, modifications de caractère, d'idées, d'impressions, de jugements, etc. Malgré ces changements, l'identité demeure si la personne se croit ou se sent la même. « Et comme elle s'étonne, dit-il, malgré cette identité absolue, d'avoir dans de nombreuses occasions agi autrement qu'elle n'agirait dans le présent, elle en conclut qu'à côté de ses décisions passées, seules effectuées, coexistaient ses décisions actuelles à l'état virtuel. » Ainsi le coupable sent en quelque sorte en lui-même le conflit entre ses décisions mauvaises d'autrefois et ses décisions bonnes d'aujourd'hui projetées dans le passé.

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 juin 1891.

Le remords c'est la prédominance de celles-ci sur celles-là.

On échapperait à ces inventions bizarres si l'on admettait avec l'ancienne philosophie qu'un être n'est pas tout entier dans ses phénomènes, dans ses événements, comme on dit aujourd'hui, et que, sous cette trame mobile des accidents, il y a le fond permanent de la substance qui ne peut avoir conscience d'être sans avoir conscience d'être *la même*. Le débat est donc ici entre un moi substantiel et un moi purement phénoménal. Ceux qui nient le premier, tâchent d'expliquer, comme ils peuvent, avec le second, une identité qui n'appartient qu'à la substance. De là les contradictions étranges qui font osciller leurs raisonnements.

Il est probable qu'en allant au fond du Bouddhisme on y retrouverait l'erreur phénoméniste. Les différents *avatars* de la personne humaine ne laissent rien subsister d'elle, puisque la substance n'est pas et que les phénomènes sont différents. Comment dès lors la justice peut-elle être intéressée dans la succession de ces destinées et dans le rapport qu'elles ont entre elles au point de vue de la jouissance ou de la peine?

NOTE 35. — V. 6e CONFÉRENCE, PAGE 229.

Tous les ennemis du christianisme n'envisagent pas avec tant de sérénité l'avenir qu'ils préparent. M. Renan, dans son *Histoire d'Israël*, dit, à propos du livre de Job et du mystère de la justice dans ses

rapports avec le bonheur : « Une connaissance plus étendue de l'univers et surtout l'habitude de distinguer entre la raison consciente et la raison inconsciente ont à peu près supprimé pour nous, en laissant place à une effroyable plaie béante, le problème qui tourmentait les vieux sages. Il n'y a pas eu guérison, il y a eu extirpation, et l'extirpation sera peut-être mortelle pour l'humanité. »

Note 36. — V. 6e Conférence, page 241.

Ces degrés de l'affranchissement moral ont été de tous temps décrits par les maîtres de l'ascétisme qui en ont distingué trois principaux, désignés d'ordinaire sous les noms suivants : purification, illumination, union. Le livre fameux des *Exercices* de saint Ignace condense et expose avec un rare esprit de méthode toute la tradition de la théologie mystique sur ce point. La première semaine des exercices correspond à la voie purgative ; la seconde et la troisième, à la voie illuminative ; la quatrième, à la vie unitive. Les enseignements de la foi relatifs aux fins dernières sont proposés dans la première semaine à l'âme pénitente pour la détacher du péché et la ramener vers sa fin. C'est le travail de la conversion. Les mystères de la vie du Sauveur lui sont présentés pendant la seconde semaine comme le livre où elle doit lire ses devoirs. C'est l'illumination. Aussi est-ce à la fin de ce second stade que l'âme déjà éclairée de Dieu choisit le chemin qui doit la conduire à l'accomplissement du divin vouloir. La

méditation des mystères douloureux, qui remplit la troisième semaine, ne fait que la confirmer dans son *élection*. La dernière phase de la retraite l'exerce dans l'espérance, au souvenir des mystères glorieux de Jésus-Christ, et la conduit au seuil du pur amour dont la méditation est le dernier mot de l'ouvrage. C'est l'alliance d'une théologie ferme et sûre à une psychologie profonde, au service de la seule morale efficace, celle qui guérit et qui transforme.

Note 37. — V. page 341.

A la suite du sermon du Vendredi Saint, le prédicateur a reçu la lettre suivante dont il regrette de ne pas connaître l'auteur parce qu'il aurait aimé à lui adresser une réponse personnelle. Il n'ose espérer que la présente note tombe jamais sous les yeux de ce frère inconnu. Mais comme l'état d'esprit que sa lettre accuse est celui d'un grand nombre de nos contemporains, on a jugé utile de la reproduire en la faisant suivre d'un mot de réponse.

29 mars 1891.

Monsieur

Vendredi soir, à la fin du discours admirable de forme que vous avez prononcé du haut de la chaire de Notre-Dame et que j'écoutais, perdu dans la foule, vous vous êtes écrié dans des termes dont, certes, je ne saurais retrouver l'éloquence :

« Ils ont brisé la croix, cet emblème de l'espérance et de la Rédemption. Qu'ils viennent donc nous dire ce qu'ils veulent mettre à la place. »

C'est parce que vous demandez vous-même une réponse que je prends la liberté d'accéder à votre désir.

Ce que nous voulons mettre à la place, puisque vous paraissez l'ignorer, le voici :

A la place du pardon, nous voulons la justice ;

A la place de la foi, nous voulons la raison ;

A la place du mystère, nous voulons la science ;

A la place du dogme immuable, nous voulons l'éternel et incessant progrès.

Voilà quel est notre culte à nous, penseurs libres. C'est l'incessant développement de l'humanité. Et je m'étonne qu'un esprit aussi élevé que le vôtre ne s'aperçoive pas immédiatement que toute religion qui s'enferme dans des dogmes inflexibles, marque fatalement un temps d'arrêt dans l'évolution de l'esprit humain.

Et puis, il y a une chose, entre mille autres, que je ne puis m'empêcher de vous dire. Vous parlez de la Rédemption et vous en parlez sans cesse. Mais comment pouvez-vous ne pas voir que cette idée de Rédemption, de Rachat, aussi vieille que l'idée de vengeance, est la même qui, dressant les bûchers de Moloch, immolait au Dieu courroucé des victimes humaines? Et comment ne voyez-vous pas que c'est faire injure au Dieu que vous servez, que de le supposer assez barbare pour n'accorder son pardon qu'en échange du sang d'un juste?

Jésus chassa les marchands hors du temple et votre Dieu vend sa miséricorde !

Ne croyez pas, Monsieur, que cette lettre soit inspirée par autre chose que par l'amour de la Vérité, que nous aimons tous, et veuillez agréer l'assurance du respect que l'on doit à une grande conviction servie par un grand talent.

Un de vos auditeurs du Vendredi Saint.

Il y a dans cette lettre une partie évidemment très

faible et une autre qui accuse une certaine profondeur de réflexion.

La partie faible est celle où, relevant notre défi, on nous dit : « A la place de la foi nous voulons la raison ; à la place du mystère, la science ; à la place du dogme immuable, l'éternel et incessant progrès. »

A la place de la foi, la raison : ce serait très bien, si la raison pouvait nous dire ce dont la foi prétend nons instruire. Nous autres, chrétiens, nous commençons par demander à la raison tout ce qu'elle peut nous donner ; nous lui demandons ensuite de vérifier les titres de créance de l'enseignement révélé, qui, respectant toutes les certitudes acquises par la raison, apporte des solutions aux problèmes que pose invinciblement l'esprit humain et que la raison n'a pas résolus. Si nos adversaires ont à ces poignantes questions des réponses toutes prêtes, qu'on n'ait pas vues jusqu'ici, qu'ils les montrent. Sinon, qu'ils trouvent bon qu'on cherche ailleurs et plus haut, pourvu que la raison soit contente des motifs qu'on lui présente pour accepter l'autorité révélatrice.

Or, ces réponses nouvelles sont d'un vague désespérant. A la place du mystère on nous promet la science. De quelle science veut-on parler ? Celle que nous connaissons, celle que nous étudions en compagnie de tous les savants du monde, nous fait mieux connaître la nature, mais ne nous dit rien de l'*au-delà*. Les problèmes moraux sont plutôt du ressort de la philosophie que de la science propre-

ment dite. Mais la philosophie elle-même s'arrête trop tôt. Elle fait bien : le terrain lui manquerait sous les pieds. La Révélation ajoute aux conclusions de la philosophie des indications positives, encore que mystérieuses, et par conséquent le *mystère* est le supplément de la science humaine, il n'en est pas le rival, et encore moins l'adversaire.

A la place du dogme immuable on veut l'éternel et incessant progrès. Nous voulons, nous, l'un et l'autre. Il est de l'essence de la vérité d'être immuable : *Est, est; non, non.* Ainsi on peut formuler, avec une exactitude seulement approximative et par conséquent susceptible de progrès, les lois mathématiques très complexes. Le progrès n'est pas alors dans la vérité mais dans la formule. Aussi, quand il s'agit des lois mathématiques très simples dont la formule n'est pas difficile à trouver, il n'y a pas de progrès. Et ce serait une étrange manière de faire progresser l'arithmétique ou la géométrie que de changer quelque chose à l'équation $2 + 2 = 4$, ou aux théorèmes d'Euclide. Si l'on me dit, à propos de ces théorèmes, qu'aujourd'hui la *géométrie générale* en conteste le caractère absolu, je répondrai qu'on se trompe, Euclide ayant pris soin lui-même de placer sa géométrie sous la protection du fameux *postulatum*. Ce postulatum exprime-t-il seulement une réalité qui se vérifie dans le monde que nous habitons, ou a-t-il le caractère d'une loi nécessaire qui rendrait chimériques les nouveaux essais de géométrie à paramètres finis? C'est ce que les sa-

vants actuels peuvent discuter librement Mais ce qui est certain, c'est que dans les termes où Euclide a posé sa géométrie, elle reste irréformable. et c'est en s'appuyant sur cette base immuable que les géomètres, depuis Descartes et Leibnitz, ont fait faire aux mathématiques de si admirables progrès ; preuve évidente que le caractère définitif d'un enseignement n'est pas un obstacle au progrès.

On nous dira peut-être qu'en se plaçant sur le terrain mathématique, nous choisissons une hypothèse trop avantageuse. Eh bien! prenons l'histoire. Voilà, certes, une science variable, perfectible, et qui a subi depuis quatre-vingts ans de mystérieuses transformations. Mais, qu'est-ce qui a changé? Les méthodes et les instruments d'investigation, les procédés de vérification et de critique ; ce n'est pas la vérité historique. Je veux bien qu'il soit assez rare de posséder cette vérité avec certitude. Mais quand on la possède, c'est pour toujours.

On s'étonne vraiment de voir des esprits cultivés et exigeants se payer de mots aussi vagues que ceux d'*évolution* et de *progrès*. Le mouvement, qui transforme toutes les choses humaines, est un fait dont on peut étudier les lois, ce n'est pas un but. On ne marche pas pour marcher, mais pour arriver. Dire à l'homme qu'il est en ce monde pour promouvoir le perfectionnement de la race, pour contribuer dans une proportion infinitésimale à ce qui doit être la condition de ses semblables cent ans après lui, c'est assigner à ses efforts une fin qui n'en est pas

une et qui ne saurait l'intéresser au point d'obtenir de lui le moindre sacrifice. Bien plus logique, en même temps que plus consolante, est la doctrine qui assigne à chaque vie humaine une destinée précise, personnelle et définitive. Si les individus sont fidèles à remplir en passant cette tâche qui retentit pour chacun d'eux dans l'éternité, la condition de l'espèce ne peut manquer de s'améliorer même ici-bas. Le progrès, dans la mesure où il est possible — et l'on aurait bien tort de le croire indéfini — apparaît alors à sa vraie place comme une conséquence; et peu importe qu'il soit incertain, puisque la vraie fin ne l'est pas.

Nous pensons avoir répondu suffisamment à la partie la moins sérieuse de la lettre, celle qui reproche à la religion d'arrêter le développement de l'esprit humain en l'enfermant dans des dogmes inflexibles; car on pourrait faire le même reproche à toute science achevée; et l'expérience prouve, au contraire, que les sciences faites sont le levier qui sert à faire reculer l'ignorance.

Venons maintenant à la difficulté la plus spécieuse que soulève notre contradicteur. Nous l'avons réservée pour la fin, mais c'est celle qu'il a placée au premier rang, et c'est la seule qu'il ait développée dans la suite de la lettre.

A la place du pardon, dit-il, nous voulons la justice. Et il ajoute plus loin: « C'est faire injure à Dieu que de le supposer assez barbare pour n'accorder son pardon qu'en échange du sang d'un juste. »

Nous avons répondu d'avance, quoique sommairement, à cette objection dans le discours même du Vendredi Saint, en montrant que le péché, dont le monde ne considère que la relation avec l'humanité individuelle ou collective, a un côté, et c'est le principal, qui regarde Dieu. Les partisans de l'évolution posent en principe qu'il n'y a pas d'idées primitives, que les idées ne sont que des sensations transformées ; que, par conséquent, l'idée de justice prend naissance dans l'expérience de la vie sociale et ne peut être transposée dans les rapports de l'homme avec Dieu que par l'effet d'un anthropomorphisme grossier. C'est ainsi qu'on va chercher « dans les bûchers de Moloch » l'origine de l'idée de Rédemption. Nous répondons, nous, que la justice est absolue, bien que les applications puissent varier suivant le degré de développement moral et social. La source première de cette conception est en Dieu même, et si les adorateurs de Moloch la traduisaient en pratiques abusives et criminelles, ils étaient néanmoins en cela témoins à leur manière d'une tradition fondée sur une notion vraie et aussi ancienne que l'humanité. Leur principal tort était d'offrir, à des divinités qui n'en étaient pas, des réparations sanglantes qui ne leur étaient pas dues.

Le dissentiment tient donc à deux façons diamétralement opposées de concevoir la genèse des idées morales et des notions universelles quelles qu'elles soient. Nous ne pouvons, à propos d'une question particulière, reprendre ici tout le grand

débat de l'origine des idées et de la formation de la morale. Nos Conférences du dimanche indiquent suffisamment les motifs qui nous font rejeter l'explication évolutionniste. Celui qui admet nos principes ne saurait s'émouvoir du reproche emphatique formulé contre une doctrine qui « vend la miséricorde ». A vrai dire, la miséricorde reste toujours gratuite, parce que Dieu n'était pas obligé d'instituer, même au prix du sang de son Fils, l'économie du pardon. Mais, quoi qu'on en dise, cette économie est plus parfaite et plus belle, par là même que la réhabilitation du coupable ne comporte aucune atteinte à la justice éternelle.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Lettre de S. E. le Cardinal Richard à l'auteur..... 1

Préface..... III

1re CONFÉRENCE. — L'unité de la Morale dans l'antiquité et dans les siècles chrétiens..... 3

2e CONFÉRENCE. — La rupture de l'unité et la crise actuelle de la Morale..... 51

3e CONFÉRENCE. — La Morale et la liberté..... 99

4e CONFÉRENCE. — La Morale et le devoir..... 143

5e CONFÉRENCE. — La Morale et la sanction..... 181

6e CONFÉRENCE. — La Morale et le Christianisme. 217

RETRAITE. — Lundi saint. La conception chrétienne de la destinée humaine. 253

— Mardi saint. La poursuite de la destinée..... 273

— Mercredi saint. La fixation de la destinée..... 289

— Jeudi saint. La destinée humaine et l'alliance divine..... 305

— Vendredi saint. La destinée humaine et la rédemption..... 323

JOUR DE PAQUES. Allocution prononcée à la suite de la communion des hommes..... 343

NOTES

SUR LA PREMIÈRE CONFÉRENCE

Note 1..... 351

— 2..... 351

— 3..... 352

— 4..... 353

— 5..... 354

— 6..... 355

— 7..... 355

— 8..... 356

SUR LA 2e CONFÉRENCE

Pages

Note 9 357
— 10 359
— 11 360
— 12 362
— 13 363
— 14 363
— 15 365
— 16 366

SUR LA 3e CONFÉRENCE

Note 17 367
— 18 368
— 19 369
— 20 369
— 21 371
— 22 373
— 23 375
— 24 382
— 25 385
— 26 387
— 27 388

SUR LA 4e CONFÉRENCE

Note 28 398
— 29 399

SUR LA 5e CONFÉRENCE

Note 30 407
— 31 411
— 32 412
— 33 414
— 34 414

SUR LA 6e CONFÉRENCE

Note 35 416
— 36 417

SUR LE SERMON DU VENDREDI SAINT

Note 37 418

PARIS. — IMPRIMERIE F. LEVÉ, RUE CASSETTE, 17.

252
H 879
428
17441
D'HULST
AUTHOR
Conferences de Notre-Dame 1891
TITLE
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
ROOM NUMBER
STORAGE - CBPL
17441